sen
spruch
ssen
er Wel

Ph. Sp. 47 dt/(2

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar

12. 02. 90

<36605893820010

<36605893820010

Bayer. Staatsbibliothek

Der

Widerspruch

im

Wissen und Wesen der Welt.

Princip und Einzelbewährung

der

Realdialektik.

Von

Dr. Julius Bahnsen.

Bahnsen

Zweiter Band.

D. Widerspruch im Wissen u. Wesen der Welt 2

Wider sînem Willen kriegete er,
er gerte wider sîner ger,
er wolte dar und wolte dan.
Tristan.

Leipzig.

Th. Grieben's Verlag (L. Fernau).

1882.

1589

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Die Lehre vom selbstbewussten Willen in seinen realdialektischen Beziehungen.

Psychologie des Ichs und der Gemeinschaft — die Probleme der Ethik nebst Religionsphilosophie — Eschatologie.

Vorrede. Seite

1. Selbst und Ich in realdialektischer Beleuchtung 1
2. Die Personalität in ihrer mehrfach zwiespältigen Zerrissenheit nebst der Frage nach ihrer Zeitlichkeit (Fortdauer und Ursprung) und theoretischen (antikriticistischen) Selbstbehauptung 10
3. Die allgemeine Bezogenheit der Individuen 65
4. Der concrete Individualismus in realdialektischer Fassung . . 89
5. Die phänomenale Genesis des Individuums und die sexuale Bezogenheit . 106
6. Die elementar-ethischen Beziehungen zwischen Mann und Weib 129
7. Die Ehe als Natur- und ältestes Rechtsinstitut 140
8. Amor und Caritas und die in ihnen sich verwirklichenden Widersprüche . 159
9. Die realdialektisch-ethische Einheit von Selbstlosigkeit und Selbstbehauptung 179
10. Die realdialektische Natur des Ideals und des Sollens . . . 206
11. Das Recht in seiner realdialektischen Erscheinung 228
 a) Möglichkeit und Aufgabe der Rechtsphilosophie überhaupt 228
 b) Der Rechtsbegriff der Realdialektik 238
 c) Einzelwidersprüche in der Rechtsverwirklichung 267
12. Gesellschaft und Staat — Sitte und Gesetz — im Lichte des realdialektischen Individualismus 287

13. Geschichtliches Werden des Staates und des Verhältnisses der Staaten untereinander 323
14. Das Realdialektische der Volkswirthschaft 350
15. Die sociale Frage als realdialektisches Problem 366
16. Die realdialektische Natur der Tugend 384
17. Stellung der Realdialektik zur Religionsphilosophie. 404
18. Die Eschatologie der Realdialektik. 421

Moirologischer Anhang.

Die Immanenz des Schicksals nach realdialektischer Auffassung . 458

Notiz.

Das Manuscript zu dem vorliegenden zweiten Bande von Bahnsen's Realdialektik wurde der Verlagshandlung schon Mitte Juli 1881 vom Verfasser, gelegentlich seiner Anwesenheit in Leipzig, mit dem ausdrücklichen Bemerken übergeben, dass es vollständig abgeschlossen, druckfertig und ausgearbeitet sei, und dass sich auch während der Correctur nur die allergeringsten Änderungen nöthig erweisen würden. — Umstände verschiedener Art verzögerten die Inangriffnahme des Satzes, so dass erst gegen Mitte November desselben Jahres der erste Bogen des Werkes zur Correctur an den Verfasser gesandt werden konnte. Leider aber ereilte Herrn Dr. Bahnsen kurz darauf, ziemlich unerwartet, der Tod, nachdem er nur die ersten drei Bogen des Werkes selber hatte corrigiren und zum Druck fertig machen können.

Glücklicherweise jedoch für die Vollendung des Werkes waren vom Verfasser noch in seinen letzten Lebensstunden ihm nahestehende und vertraute Personen zur Weiterführung der Arbeit ausersehen worden, welche sich dem mühevollen Werke denn auch in pietätvollster, liebevollster Weise unterzogen haben. Das vollständig vorhandene Manuscript gab die nöthigen Anhaltspunkte, und ist dasselbe im nachstehenden Bande wortgetreu, ohne irgend welche Änderungen, zum Abdruck gelangt. Sollten sich trotz der sorgfältigsten Redaction Fehler eingeschlichen haben, oder sollten solche nicht corrigirt worden sein, so wäre dies hauptsächlich durch die kaum lesbare Schrift des Manuscriptes zu erklären.

Herr Dr. Bahnsen wurde am 30. März 1830 zu Tondern geboren, studirte Philosophie und Philologie in Kiel, nahm 1849 an dem schleswig-holsteinischen Kriege Theil und bezog dann

die Universität Tübingen später Heidelberg, wo er 1853 die philosophische Doctorwürde erwarb. Im Jahre 1858 ward er Lehrer am Gymnasium zu Anklam und 1862 Oberlehrer an der höheren Bürgerschule, jetzt Progymnasium, in Lauenburg in Pommern, wo er am 7. December des Jahres 1881 an Diphtheritis verstarb.

Leipzig, Mitte April 1882.

Th. Grieben's Verlag
(L. Fernau).

Vorrede.

Noch ehe das erste Urtheil über den ersten Band dieses Werkes veröffentlicht war, wusste ich bereits, dass die Klagen über die „Unklarheit“ der Darstellung, die Formlosigkeit der Anordnung und das Unmethodische des Aufbaues nicht verstummen, dass also auch das im Kapitel über den methodologischen Charakter der Realdialektik Beigebrachte mich nicht davor schützen werde. Denn all dergleichen Rechtfertigungen bleiben unwirksam, weil der Leser ihre Motivirung nur solange zu behalten pflegt, als er sie grade vor Augen hat, hernach aber das Gefühl der Unbequemlichkeit das der Billigkeit regelmässig zurückdrängt. Jeder sucht den Grund der Schwierigkeit des Verständnisses lieber bei dem Darsteller als in der Natur des behandelten Gegenstandes oder gar bei sich und in der Unzulänglichkeit seiner Vorbereitung auf ein ernstes, alle Arten von Eselsbrücken bei seinem Wegebau verschmähenden und mitgebrachten Vorurtheilen ehrlich entsagendes Studium. Und doch sollte auch heute noch als gültig angesehen werden, was zu Gunsten Kant's angeführt werden durfte, und man nachlesen mag in Vaihinger's Commentar zur Kritik der reinen Vernunft I, 137: wie objective Deutlichkeit gar leicht subjective Dunkelheit verursacht und umgekehrt. Überdies aber darf Niemand die Schwierigkeit verkennen, dass die Realdialektik einem Gefäss mit Gasen gleicht, die im blossen Gemenge so unvereinbar sind wie etwa Öl und Wasser und durch den Spalt eines engen Ausgangsröhrchens nur gesondert nach Aussen treten, so dass der Schein eines blossen Nebeneinander entsteht, wo doch in Wahrheit drinnen ein ebenso untrennbares Durcheinander wechselseitig auf einander bezogener Functionen statt hat, wie

etwa zwischen den Bestandtheilen der atmosphärischen Luft als athembaren.

Gewöhnt, mit wasserheller wie wasserdünner Begriffskost abgespeist zu werden, verspüren die Geistesmägen alsbald Digestionsbeschwerden, sowie man ihnen die Verdauung nur intuitiv zubereiteter Nahrungsstoffe zumuthet, weil sie jene Durchsichtigkeit vermissen, welche eine regulär krystallisirende Logik und Mathematik ihren Objecten antäuscht, wie ranziges Öl Papier durchscheinend macht, aber an Glas und Diamant als trübende Schmiere erscheint.

Dennoch mag, so gering auch die Aussicht ist, damit irgend etwas auszurichten, wenigstens zur Selbstbefriedigung noch einmal der Versuch gemacht werden, darzuthun, wie all jene Vermisse mehr auf die Sache selber und deren eigenthümliche Beschaffenheit, als auf ein persönliches Unvermögen ihres Vertreters zurückzuführen sind, und das keinen Augenblick lang aus dem Auge gesetzt werden sollte.

Eigentlich könnte es für die Freiheit der Anordnung, in welcher ich auch bei diesem, doch auf Vollständigkeit und Geschlossenheit eines Systems angelegten Werke dem Meister gefolgt bin, genügen, an ein Wort von Ernst Curtius zu erinnern, welches, wenn nicht in den Augen der Ankläger zur Rechtfertigung, doch für den Angeklagten zum Troste gereichen kann. Dieser sagt nämlich von den platonischen Dialogen: solche Auflockerung der Darstellung erscheine nicht zweckwidrig, wo eine Philosophie nicht blos erlernt, sondern auch gewissermaassen mit erlebt sein wolle — denn allerdings ist die Realdialektik eine Philosophie, welche mehr dem Leben und der Wirklichkeit entnommen sein will, als blosse Bücherweisheit zu bleiben bestimmt ist.

Soviel nun schon darüber geschrieben ist, hat man sich doch noch immer nicht klar gemacht, wie die Realdialektik unter die positiven Früchte eines von Hause aus zwar negativen, aber besonnenen und keineswegs capriciösen Skepticismus will begriffen sein, nämlich eines solchen, der nicht etwa ein blosses Anzweifeln, ein Nichtssichereswissenwollen ist, sondern darin besteht, sich darauf zu bescheiden, dass er die, vielleicht ja nur vorläufige Unvereinbarkeit der verschiedenen Seiten seines Betrachtungsobjects aufzeigt, um zu weiterem Forschen „anzuregen", ob es einem Nachfolgenden gelingen möge, etwa von

einem höheren Standpunkte aus einen versöhnenden Überblick zu gewinnen. Eine so gesinnte Skepsis sagt nicht: wir können nichts wissen (das wäre ja ein apodiktischer Satz und somit eine Verletzung des eigenen Princips, indem es selbst ein Gewusstes ausspräche über das Nichtwissbare), sondern erinnert nur daran, dass wir bis jetzt noch nicht genug wissen, um zu einem widerspruchslosen Urtheil zu gelangen. Da ist der Zweifel recht eigentlich der Gährstoff des Denkens und Forschens, also auch etymologisch der „Geist" *par excellence.*

Wer dafür hält, dass aufgestellte Wahrheiten in erster Linie vermöge einer ihnen beiwohnenden Selbstevidenz überzeugend wirken müssen, und dass, wer unprovocirt auf ein Argumentiren sich einlässt, einem Verdacht analog dem *Qui s'excuse, s'accuse* sich blosstellt, dass deshalb jede Wissenschaft sich zuvor begnügen müsse, zu constatiren, wo sie nicht gleich erklären könne: der wird, nicht aus Trägheit, sondern weil ihm überflüssige Arbeit überhaupt verhasst ist und um die so ersparte Kraft lieber auf Besseres zu verwenden, sich schulmässiger Beweisführungen zunächst gern entschlagen. Grade dem Ehrlichen widerstrebt es am meisten, sich die Juristenmaxime *donec demonstretur contrarium* in dem Sinne anzueignen, dass alles für Windbeutelei angesehen werde, was nicht mit Beweismitteln belegt ist. Denn vor dem philosophischen Forum ergeht es nicht besser als vor dem bürgerlichen Gerichte: grade mittels solch pedantisch formell geordneten Apparats wird das gründliche Belügen und Betrügen erst recht möglich — denn wie oft schien ein grade *rationando* wohlgeschulter Rabulist eine unhaltbare Sache mit imponirenden Syllogismencolonnen mehr als ausreichend gedeckt zu haben. Wie Recht haben solchen Erfahrungen gegenüber die in ihrer Abneigung gegen unfruchtbares Spintisiren naiveren Franzosen, wenn sie allen Versuchen, Axiomatisches noch aus höheren Nothwendigkeiten herzuleiten, keine weitere Bedeutung beilegen als die, den „halsstarrigen Sophisten den Mund zu stopfen" und das Widersinnige der Velleïtäten einer überstiegenen Erkenntnisstheorie auf den kurzen schlagenden Ausdruck bringen: *avant de penser penser, si nous pouvons penser (Delboeuf* in *Essai de logique scientifique).* Und aus wie viel tieferer Quelle ist das Wort Spinoza's geschöpft: „Wer kann wissen, dass er eine Sache einsieht, wenn er sie nicht zuvor einsieht, d. h. wer kann wissen, dass er einer Sache gewiss ist,

wenn er ihrer nicht zuvor gewiss ist?“ *) als wie jene wohlfeile Recensentenweisheit, welche sich über Funck-Brentano *La Philosophie* (Zarncke, Lit. Centralbl. 1868, No. 41) also vernehmen liess: „Um zu wissen, dass und welche Eigenschaften dem Denken und Sein im eigentlichen Wortsinn gemeinsam sind, müsste das Denken sich über beide — es müsste sich also auch über sich selber hinausstellen, denken ohne zu denken können, was offenbar Absurdität wäre“ — wenn es nämlich nicht eben in jedem Augenblick sich verwirklichte, wo wir in unabstracten Anschauungen geistig percipiren. Mag die Abstraction selbst des, nach Goethe viel leichteren Geschäftes, einen Irrthum als solchen zu erkennen, in Bescheidenheit walten — denn die blos logische Absurdität ist, wie wir wissen, noch lange keine Unwahrheit — das schwerere, die Wahrheit selber zu finden, wird sie ohnehin ihrer älteren Schwester überlassen müssen. Das Wissenwollen jedoch pflegt erst da zur Ruhe zu kommen, wo die abstracte (vollbewuste) Erkenntniss sich in allen Stücken mit der intuitiven (vorbewussten) deckt — eine Congruenz, in welcher ja auch Schopenhauer das Kriterium der Geistesreife sieht.

Der Weg aber, der zu solcher Versöhnung führt, wird alles ersetzen können, was man sich sonst an Methodenlehren ausgedacht hat — im Grunde ein Unternehmen von gleicher Widersinnigkeit, wie das vom Franzosen gerügte — denn eine Methode ersinnen, setzt ja, wie mir seit einem Vierteljahrhundert eingeleuchtet, selber eine voraus, nach welcher sie entdeckt ist. Die Methode darf also nur das eigene, aus Beobachtung gewonnene, nicht *a priori* ersonnene Gesetz, die Natur des Denkens selber sein — etwas, was doch viel besser aus der Gedanken-Darstellung selber, als aus einer voraufgestellten Ankündigung erkannt wird. Das „aus den Früchten“ mag auch hier gelten — und ob die Wechselergänzung des subjectiven und objectiven Vorgehens ein zweckentsprechendes Verfahren sei, wird man am besten nach dem damit Erzielten ermessen, besser jedenfalls als nach einem absolut kritischen Maassstabe.

In der Consequenz des anschaulichen Verfahrens aber liegt es, dasselbe auch auf die Anschauung selber anzuwenden, und

*) Schon Lucrez sagt ja (IV, 467 sq.): *Denique nil sciri si quis putat, id quoque nescit an sciri possit, quoniam nil scire fatetur.*

die Intuition als das Selbstinnesein des Willens selber zum Gegenstande intuitiver Anschauung zu machen, statt wie Kant und seine Nachbeter sich damit zu begnügen, nur „vernünftig“, d. h. ja eben abstract auf und über sie zu reflectiren.

Damit weisen wir jedes naseweise „Woraus schliessest Du das?“ zurück als eine legitimations-inquisitorische Arroganz intuitionsloser Köpfe, welche für das Selbstgewisseste, das sich als solches eben nur erschauen lässt, noch einen abstracten Beweis verlangen, statt sich an der Nachweisung genügen zu lassen. Man darf eben doch hoffen, mit einem trotzigen Berennen des Welträthsels weiter vorzudringen, als wie Einen ein blosses Nagen an dessen Vorhang zu bringen vermag. Aber nur verblendeter Starrsinn kann sich darauf steifen, die Bollwerke der Wahrheit grade an schlechthin uneinnehmbaren Punkten erstürmen zu wollen — wer sich dessen vermisst, muss schliesslich auch den härtesten Schädel daran zerschellen. Dagegen die rechtzeitig zur Besinnung kommen, werden sich bescheiden, aus der Physiognomie der Welt nicht mehr herauslesen zu wollen, als aus andern auch, nämlich mit einiger Sicherheit nur dies: was steht nicht darin geschrieben? — zufrieden, wenn das *falsum* wenigstens zuweilen ein *index veri*, während das *verum* selber allemal ein *index sui et falsi* ist.

Wollten wir nicht ein Princip, das sich fruchtbar erwiesen, wie kein anderes — die Willensnatur des *Ens metaphysicum* — einer blossen Überspannung kriticistischer Consequenz zulieb wieder fahren lassen, so mussten wir herzhafter zugreifen und all die Limitationen dieses „Dings an sich“ abstreifen, welche der Meister ihm noch belassen hat: auch wir bekennen uns ja zu einem „immanenten Dogmatismus“, aber in unsern Augen ist der Subtrahendus der Phänomenalität erheblich kleiner als in denen des Meisters. Das Subtractionsexempel: Object, Erscheinung, *minus* den apriorischen Formen gibt Ding an sich ist eben nicht richtig angesetzt: es könnte vielmehr nur lauten: das Object als Erscheinung (welches aus reinem Object, d. h. dem abstracten Correlat des ebenso abstract reinen Subjects, und subjectivem Bestandtheil der concreten Vorstellung zusammengesetzt ist) minus dem subjectiven Ingrediens gibt reines Object, jenes, welches seit Frauenstädt wieder öfters als „transcendentales Object“ bezeichnet worden ist. Dieses ist aber grade auch nach Kant-Schopenhauer'scher Auffassung das Ding an sich

selber, welches als solches Alles umfassen, welchem auch ein sozusagen objectives Analogon zu den subjectiven Anschauungsormen Raum, Zeit und Causalität inhäriren muss. Das Ding an sich muss auch das Ansich des subjectiven Ingrediens der Erscheinung mit in sich enthalten, und erst wenn dies Ansich des subjectiven Bestandtheils zu jenem „reinen“ Object wieder hinzuaddirt wird, bekommen wir das ganze Ding an sich. Darnach nehmen wir denn allerdings auch für unser Ich die Realität einer mehr als blos transcendentalen Objectivität in Anspruch, also auch mehr als die blosse Realität der „objectiv gesetzten“ Erscheinung dieses doch immer noch blos phänomenalen Intermundiums zwischen Schein oder subjectiver Erscheinung und essentialer Subsistenz.

Hierüber lassen sich die den Individualismus rechtfertigenden Partien dieses Bandes ausführlicher aus, als Manchen gegenüber der Knappheit der erkenntniss-theoretischen Erörterungen gelegentlich der Vertheidigung unseres antilogischen Princips mit anmuthiger Symmetrie mag verträglich scheinen. Aber es galt auch da, ästhetische und andere formalistische Rücksichtsnahmen zurücktreten zu lassen vor den höheren Zwecken der Wahrheitsvertretung.

Mit gutem Vorbedacht wurde auch darauf verzichtet, in die Betrachtung mit hineinzuziehen, was pathologische Zustände (Wahnsinn, Fieber u. dergl.) an Erscheinungen des Selbstentzweitseins zu Tage fördern. Solches würden wir zunächst nur in Analogie zu stellen wissen zu dem, was neuere Psychiatriker (wie Jessen der Ältere) als alternirendes Bewusstsein gekennzeichnet haben. Wo im Willen die contradictorischen Strebungen, resp. deren einseitiges Überwiegen, nur in Gestalt der Alternation erkennbar wird, da fehlt es ja eben an der unmittelbaren Anschauung des innerhalb des Widerspruchs permanent Einheitlichen — da muss auf diese substanziale Einheit erst zurückgeschlossen werden, und es bliebe obendrein den Ungläubigen grade die Ausrede, dass die Discrepanz sich selber ja schon als ein Krankhaftes, Anomales verrathe, also unmöglich das eigentlich Wesenhafte, das wahrhaft Metaphysische, sein könne.

Noch weniger freilich werden ja perfide Einschüchterungsversuche mit schnödem Verdächtigen den Zweck erreichen, die Realdialektik zum Verstummen zu bringen. Wessen sie sich

von Seiten professioneller Zunftmeister zu versehen habe, wusste sie längst, ehe sich ein J. J. Baumann unter der Ägide seiner amtlichen Stellung mit seiner schamlosen Attake auf den Pessimismus hervorwagen durfte; um solchen Gekläffes willen ist nicht eine einzige Zeile von dem unterdrückt worden, was zum heikeln Thema der sexualen Bezogenheit vorzubringen war. Dergleichen hat in den Augen unabhängig Denkender Bedeutung nur als culturhistorisches Material: selten hat etwas die Ehre deutscher Wissenschaft so arg compromittirt als das klägliche Missglücken der immer erneuerten Anläufe, die pessimistische Strömung als eine vermeintlich rasch vorübergehende Zeiterscheinung historisch einzugliedern oder psychologisch zu analysiren. Wenn aber vollends solch intuitionsloser Stümper in charakterologischer Auffassung sich und seinen akademischen Lehrstuhl prostituirt durch die frech hingespuckte Behauptung: wo Liebe zu Kunst und Wissenschaft sich mit der Unfähigkeit, den Geschlechtstrieb zu beherrschen, verbinde, da werde der Pessimismus gezeitigt — so ist solcher Unflätherei gegenüber das einzig würdige Verhalten, einer derartigen Pseudo-„Moral“ verächtlich den Rücken zuzudrehen — denn an die wäre selbst der Witz verschwendet, dass nach dieser Logik sich der Optimismus als Eunuchen- und Idioten-Weisheit empfehlen würde — ganz geeignet für solche Leute, die sowenig irgend ein Kitzel männlicher Potenz sticht, wie überhaupt ein Bewusstsein um eine eigene Willenssubstanz beunruhigt — denn wie könnte ihnen sonst der „Wille“ nichts weiter sein als essenzlose Einheit von Verstand und Gefühl? (nach dem Ref. im Zarncke'schen Centralblatt 1880, No. 31).

Im Übrigen braucht uns — scheint es — für die Propaganda unserer Lehre nicht bange zu sein, denn der Boden ist bereitet in einem Umfange, wie es die Gegner nicht ahnen: mit und für uns haben sogar die Urweisen der Polynesier gearbeitet, deren Kosmogonie und Theogonie eine ausgebildete Willensmetaphysik darbietet, wie sie sich dem Buddhismus würdig an die Seite stellt — nach Ad. Bastian's Veranschlagung ein „Ideenkreis, der fast ein Viertel unseres Globus räumlich gerechnet umfasst“.

Den Angriffen aber, welche die hier vorgetragene Ethik von Rechts und Links wird zu befahren haben, sei in aller Ruhe das Bewusstsein entgegengehalten, dass in ihr das reife

Product einer abgeklärten, weil reichen und niemals gedankenlos eingeheimsten Erfahrung vorliegt. Während die Einen über die Abwesenheit jedes imperativisch persönlichen Rückhalts Zeter schreien werden, fehlt es schon jetzt nicht an Solchen, welche achselzuckend von den Überlebseln pfäffischer Reste reden werden, weil sie halt gemacht sehen vor der gemüthabdankenden Entleerung des ethischen Moralprincips zu reinem Solidarismus und Utilitarismus auf dem Boden modernsten ethischen Darwinismus. Da wird jener „historische Sinn" vermisst werden, der allein befähigen soll, den „Fortschritt" anzuerkennen, welchen unsere Zeit über die ethischen Standpunkte vergangener Jahrhunderte soll hinaus gethan haben. Aber solche boshafte Mitleidsäusserungen kann mit voller Ruhe über sich ergehen lassen, wer sich sagen darf, es sei in der Geschichte der eigenen subjectiv-psychologischen Entwickelung keine Mittelstufe und keine einzige noch so extreme Phase — sei es der autoritativen Gebundenheit, sei es der radicalsten Freigeisterei — undurchgemacht geblieben — *atque omnes eos gradus suo anno iniit,* — so dass für die zu philosophischer Betrachtungsweise erforderliche Unbefangenheit ausreichende Garantien dürften geboten sein — abgesehen davon, dass der Realdialektik schon als solcher der Verdacht engherzigen Philisterthums einigermaassen ferngehalten sein wird, wie auch wol nicht grade an sentimentaler Hyperästhesie kranken kann, wer unerschrockenen Blickes selbst dem, wovor man gern als vor dem „Allertrostlosesten" gruseln machen möchte, ins Auge zu schauen sich gewöhnt hat. Die Realdialektik bleibt eben nicht stecken in einem Skepticismus, welcher wohl stark genug ist, einem impertinenten Ja die kritisch anzweifelnde Stirn zu bieten, jedoch mit seiner *ἐποχή* niemals heraus findet zu einem ganzen, vollen und entschiedenen Nein!

Das augenblickliche Vorherrschen des politischen Pathos stellt an die Ethiker der Gegenwart das Verlangen nach einer dehnbareren Universalregel, als wie sie in den strenger und eben damit enger bemessenen Normen der wechselseitigen Liebe gegeben scheint. Die Realdialektik darf sich schmeicheln, eine Generalformel zu bieten, welche auch die staatlich-gesellschaftlichen Verhältnisse mit befasst, ohne darin ein blosses Formalprincip an die Stelle des doch eigentlich erheischten Materialprincips zu schieben, womit grade Die, welche ihres Fortgeschrittenseins am lautesten sich berühmen, nach dem Vorgang

Spinoza's und Kant's sich gern begnügen — und in der That nicht mit Unrecht, wenn es nur darauf ankam, auch die Gesetze der ethischen Lebensgestaltung zu immer grösserer Reinheit eines wesentlich logischen und in logische Schemata aufgehenden Charakters blos abstrahirend herauszuschälen. Wir wünschen dem Gedanken Kant's: das Ethische habe den Willen selber zu beurtheilen, nicht das Object des Willens — alles zu benehmen, was eine falsche Disjunction hinein bringen könnte, und zwar in der Weise, dass wir den Willen ethisch beurtheilt wissen wollen nach seinem Inhalt, nach Maassgabe dessen, was Einer will; aber damit ist nicht das nächste zufällige „Object" als Einzelgegenstand gemeint, sondern der Gesammtinhalt, welcher dem Wollen seine Richtung, dem Handeln seinen letzten Zweck gibt. Freilich begreift grade ein Pessimist am leichtesten, dass man versucht hat, das „absolut Werthvolle" in einem rein Formalistischen aufzufinden, weil das Materiale sich im Einzelnen als ein so absolut Werthloses präsentirt, und man ist ja nicht müde geworden, aus dieser Einsicht in die Nichtigkeit alles Strebens einen an-ethischen Charakter des Pessimismus deduciren zu wollen. Aber eben deshalb ist es wieder an der Realdialektik, herauszukehren, wie auf sie nicht passt, was unter andern Voraussetzungen unwiderleglich ist. Deshalb braucht sie auch nicht mit ängstlicher Eifersucht über der Priorität ihres Materialgedankens zu wachen. Auf solchen konnte u. A. auch ein Ulrici und ein Caspari gerathen. Wenn aber z. B. auch Letzterer mit dem Correlativitätsverhältniss relativer Unabhängigkeit operirt und sich dabei gleichfalls gegen die Supposition eines „absoluten Relativismus" verwahrt, so geschieht das in so abstracter Weise, dass er eigentlich ausserhalb Concurrenz mit der realdialektischen Intuition bleibt, zumal, was er nicht sieht, eben die Nothwendigkeit, ja eigentlich auch nur die Möglichkeit der Relation ist, als welche ohne realdialektische Essentia völlig wurzellos bleibt — weshalb auch bei aller Verwandtschaft seines empirisch-idealen Regulativs mit unserm Sollen der Unterschied doch ein fundamentaler bleibt.

Die Special-Anwendung des Ethischen auf die Erziehungs-Aufgaben konnte in diesem Werke wegbleiben, weil ich mich darüber bereits anderweitig geäussert hatte, und zwar nicht blos gelegentlich der „besonderen Berücksichtigung pädagogischer Fragen" in meinen „Beiträgen zur Charakterologie", auch in

der Sedanrede: „Philosophie und Nationalität“ und in der dieser voraufgegangenen Serie gleichartiger Zusammenstellungen.

Für ein patriotischen Empfindungen nicht ganz unzugängliches Herz bleibt es immerhin ein gemischtes Gefühl, dass grade von Frankreich her mir wiederholt die Anerkennung zu Theil geworden, meine Ethik sei gewissen andern Aus- oder Abläufern Schopenhauer'scher Philosophie gegenüber als die eines *homme plus sérieux* zu ästimiren. Vor jenem Vorwurf der „Rückständigkeit“ im Vergleich zu denen, welche sich weiter vorgeschrittener Unbefangenheit rühmen, wird mich solch ein Certificat zwar nicht schützen können, wol aber einen kleinen Schild vorhalten wider die mit so viel Vorliebe wiederholte Anklage der Undurchsichtigkeit. Denn dankbar muss ich hier einmal das Bekenntniss ablegen, wie es in der kleinen Anzahl erfreulicher Autorenerfahrungen zu meinen allererfreulichsten gehört hat, so oft ich in den hellen, bis auf den Grund reichenden Spiegel französischer Reproduction hineinschauen durfte, um mich zu vergewissern, dass meine Anschauungen doch wol nicht zu den oberflächlichsten gehören können. Zwar haben ja auch etliche meiner deutschen Landsleute nicht unterlassen, hin und wieder für mich recht schmeichelhafte Parallelen zu ziehen zwischen dem, was sie freundlich genug meinen Tiefsinn nannten und der Leichtfertigkeit minder schwerfälliger Geister. Leider aber musste ich dabei allemal zugleich so viel Billigkeit vermissen, als dazu gehört, um sich hinterdrein nicht zu wundern, wenn es da unten nicht immer ganz so hell und klar und bequem lesbar aussieht wie bei denen, die ihre Geisteslungen lieber nicht bei Taucherarbeit im Dienst der Problemfischerei strapaziren oder gar riskiren. Ganz entstehen doch auch mir schon die Helfer nicht bei diesem an greifbarem Erfolge allerdings ja wenig ergiebigen und insofern undankbaren Geschäft. Um so thörichter wäre es, irgend welchen Beistand zu verschmähen und in engherziger Bornirtheit nicht aus allerlei Volk Jeden willkommen zu heissen, welcher sich bereit erklärt zur Betheiligung an der antilogistischen Agitation, für welche die Losung bleibt: Auf! stürmt mit uns die Zwingburgen eben so arroganter wie intoleranter Prätensionen der Widerspruchsfeinde und zerbrecht ihren Schild sammt der Devise.

Glücklicherweise braucht man ja doch sich noch nicht des Anspruchs auf den Ehrentitel eines „Denkers“ zu begeben, weil

man auf den unfeinen Ruhm verzichtete, in den Reihen der blossen Abstracteurs als Virtuose intuitionsleerer Consequenzenzieherei obenan zu stehen. So bleibt denn den Logikern die einzige Ausrede offen: habt nur Geduld, so wird schon mit der Zeit Alles logisch zurecht kommen, was jetzt noch widersprechend sich anlässt — wo so schon soviel sich aufgeklärt, da ist *per analogiam* zu präsumiren, dass auch das Übrige sich ins logisch Gleiche rücke. Wer aber gewissenhaft genug ist, dieser immerhin ja beachtenswerthen Instanz die schuldige Berücksichtigung zu schenken, den schreit man an, er entbehre im entscheidenden Augenblick der nöthigen Entschlossenheit und finde sich schliesslich doch wieder zu „kläglicher Heimkehr“ im gemeinsamen logischen Vaterhause ein. Weil wir die Ketzermeinung des armen Kant theilen, dass „correcte Schlüsse“ nicht allemal auch unbedingt wahre, d. h. mit der Wirklichkeit übereinstimmende Ergebnisse liefern, deshalb soll für uns „jeder mögliche Nutzen des Denkens aufhören“, und wir verurtheilt bleiben, jeden wahnsinnigen Einfall als *in thesi* möglich gelten zu lassen. Als ob nicht die Intuition sich grad so gut selber controliren und „kritisiren“ könne, wie nach Kant die reine Vernunft, welche ja in mathematischen Apriorien sogar mit der reinen Anschauung zusammenfällt. Wo's auf's Abwarten ankommt, geziemt eben beiden Theilen Bescheidenheit und nicht vorzugreifen mit voreiligen praktischen Vorschriften, statt auszuharren, auch auf schwerstem Posten und sich eben zu Ehren und im Dienst der Wahrheit die Möglichkeit des eigenen Irrthums gegenwärtig zu halten, nicht aber Päpste zu übertrumpfen mit einem Unfehlbarkeitsdünkel, welcher sich vermisst, Alles auf den Kopf zu stellen, was bisher für ethisches *τέλος* und religiösen Erlösungsbegriff gegolten, und so die Ethik sammt dem Erkenntnissdrang aus der Welt hinauszucomplimentiren.

Weil ich so unbescheiden bin, die Welt aus einer Nothwendigkeit — der ewigen Sollicitation durch die realdialektische Selbstentzweiung der ewigen Urwillen — und sie nicht für die Geburt eines zufälligen, schlechthin launenhaften Beliebens zu halten, so fehlt mir freilich — und ich gönne Jedem von ganzem Herzen das Trostreiche, was aus solchem Glauben resultiren soll — auch der Glaube an eine ebenso beliebige Vernichtungsmöglichkeit — deshalb ist es grade der eschato-

logische Theil, in welchem meine principielle Differenz von den andern Schopenhauerianern am entschiedensten hervortreten muss.

Wovor mir bange werden möchte ist höchstens dies, dass man schon anfängt, die realdialektische Lehre als eine von Trivialitäten strotzende lächerlich machen zu wollen, während man sonst sich dabei beruhigt, Wahrheit mit Widerspruchslosigkeit gleich gesetzt und so die Realdialektik vorneweg maultodt gemacht zu haben. Es kommt auch dabei eben alles auf axiomatische Definitionen an und ein klein wenig wol auch auf den guten Geschmack, je nachdem für echte oder unechte „Wissenschaftlichkeit“ und speculativ-einträglicher oder opferreiche Füllung von Büchern. Wer einen Newton und Pascal auf seiner Seite hat, kann sich das Zähnefletschen heutiger *mathematiculi* heiter ansehen, mögen sie als vierdimensionale Hyperphysiker auch noch so laut auftrumpfen, ihre „discursiv logische Reflexion sei zuverlässiger und weittragender“ als die reine Intuition. Für den wird es auch bei der Zuversicht (I, 268) sein Bewenden behalten, dass grade die physikalisch-metaphysischen Aporien das werthvollste Belagmaterial für die Realdialektik fort und fort liefern werden — woraus der Dialogiker der Phil. Monatsh. freilich wieder lieber das Gegentheil hat herauslesen wollen. Denn wo „die logisch gesetzmässigen Compromisse zwischen den Opponenten“ nun eben nicht zu Stande kommen wollen, da muss wol aller ihn in Abgang decretirenden Logik zum Trotz der Widerspruch das sein, was bleibt, und mit ihm jene Tragik, zu der sich die ewig Gesunden verhalten, wie die ihre Augen vor der Sonne verschliessen und sprechen: ich sehe nichts. Zu denen findet man sich denn freilich in die radicalste aller Aporien versetzt: *contra principia negantes non est disputandum.* Es lässt sich freilich so munter wie tapfer darauf lossündigen, wenn es immer nur einen einzig wahren Weg geben und kein anderer überhaupt auch nur in Frage kommen soll. Aber wer in einer schwachen Stunde alles wahrhaft Willensmetaphysische an den blanken Materialismus verkauft hat, so rückhaltlos, dass ihm „die charakterologischen Triebe einzig in molecularen Hirndispositionen wurzeln“ — wo sollte der auch noch ein Plätzchen für specifisch Ethisches hernehmen? Und wessen Denken sich in die fixe Idee von der Schelling'schen Potenz in der dritten Potenz nicht blos verliebt, sondern mit seinem ganzen „Schlusscapitel“ unheilbar verrannt hat, dem

steht es übel an, der Welt von einer „der verschrobenen Begriffskünstler“ angeblichen Reduplication des Potenzialitätsverhältnisses seitenlang vorzufaseln in einer Weise, die fremde Gedanken zu völliger Unkenntlichkeit durcheinanderwirrt, und dazu in einem Tone, wie höchstens ein schlechthin alle Metaphysik verwerfender Positivist ihn in solchen Dingen anzuschlagen berechtigt wäre.

Aber mag sich die Realdialektik beruhigen: ihre Leiche liegt (Phil. Monatsh. a. a. O., S. 260) wenigstens „am Wege der Wahrheit“ — das hat selbst der Höflichkeitssarcasmus der Abtrittsphrase nicht in Abrede stellen wollen — erschlagen von dem Hammer eines papiernen Thor getröstet sie sich mit Paulus des festen Muthes: *ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν. ὡς παιδευόμενοι, καὶ μὴ θανατούμενοι.* Denn es hat mir das Selbstgefühl doch nur stärken können, wenn ein so gewaltig ausgerüsteter Geist es nöthig findet, seine Keule noch eigens mit soviel grobkörnigen Lügen zu beschweren, um ein ihm unbequemes Buch wenigstens nach besten Kräften zu zermalmen.

Dennoch bekennen wir offen, dass wir in unserer Privat- und Selbstpädagogik zum Handgebrauch, trotz allem Pessimismus, von allem Flagellanten-Fanatismus für Ruthenhiebe uns frei genug wissen, um uns in dem mit Consonanzen und Accorden nicht überharmonisch bedachten Dasein viel freudiger einem zweiten Vorrede-Brauch zuzuwenden: der Anziehung inzwischen aufgefundener Zustimmungen zur eigenen Lehre. So hat eben jetzt — im Nachsommer 1881 — Hieronymus Lorm sein schon im ersten Bande citirtes Urwort der Realdialektik in klangreichen „Meditationen“ veröffentlicht, aus denen hier wenigstens ein paar fragmentarische Strophen abgedruckt werden mögen:

So listig hält Natur das Herz gefangen
Auf Erdenschollen:
Es ahnt nicht, dass sein Abscheu und sein Bangen,
Sein tiefstes Wollen.

Vermag das Herz vom Willen sich zu trennen?
Ein eitles Wähnen.
Die Weisheit wär', des Willens Ziel erkennen,
Nicht ihn verneinen.

Der W i l l e i s t d e r W i l l e , n i c h t z u w o l l e n ,
Und all sein Werben:

Im überird'schen, ew'gen, ruhevollen
Erkennen sterben!

Die Welt ist Nichts in ihrem tiefsten Grunde
— — — — — — —
Ihm schlug der Erdgeist tückisch eine Wunde —
Und alles Sein ist Blut, das ihr entfloss,
Und alles Trachten ist Versuch zu heilen,
Dass sich die Herzenswunde schliesse zu,
Dass wieder nichts die Welt! —

In ganz ähnlicher „Mystik“ erging sich schon vor Jahrzehnten Friedr. Hebbel (— auch nordfriesischen Geblüts! —) aus dessen Sonetten sich für Kapitel des vorliegenden Bandes mehr als ein frappantes Motto hätte extrahiren lassen,*) und schier hausbacken tönt es aus Friedr. Rückert's Vierzeilen uns entgegen als der Text zu nachfolgenden Homilien:

Das Übel, das auf der Menschheit ruht,
Ist eine gemeinsame Last;
Was Du davon auf Dich genommen hast,
Kommt als Erleicht'rung den Andern zu gut.

Ja, was wir vom Verhältniss zwischen Ideal und Sollen zu

*) Oder lässt sich die Metaphysik der Liebe bündiger ausdrücken als mit den Worten vom „Heiligsten“:

Wenn Zwei sich ineinander still versenken . . .
Dann müssen beide Welten sich verschränken,
Dann wird die Tiefe der Natur entriegelt
Und aus dem Schöpfungsborn, im Ich entsiegelt,
Springt eine Welle, die die Sterne lenken.

und das Urwort der realdialektischen Ethik correcter zusammenfassen als wie es in den Zeilen geschehen ist:

Du meinst in Deiner Seele Dämmerweben,
Dir sei das Tiefste so gelöst in Liebe,
Dass Dir nichts Eignes zu bewahren bliebe,
Drum willst Du ganz und gar Dich ihm ergeben.

O thu es nicht! Es gibt ein Widerstreben,
So rein von jedem selbstisch-rohen Triebe,
Dass sich das Höchste still zu Nichts zerriebe,
Erschlösse dies ihm nicht ein ew'ges Leben.

Und könntest Du, im Edelsten erglommen,
Auch Deines Wesens Form vor ihm vernichten —
Die Elemente bleiben, die sie waren!

So wird Dein Opfer niemals ganz vollkommen,
Du kannst nicht völlig auf Dich selbst verzichten,
Drum sorge Du Dich ganz zu offenbaren.

sagen haben, implicirt sich eigentlich schon in der alten Bedeutung vom *„wunsch“* im Parcival-Ideal.

Schon acceptirt auch die Volksmetaphysik den willensmetaphysischen Individualismus, und wir dürfen wol einen alten Buddha-Sänger hinter dem Gedanken vermuthen, welchem Juli 1881 der Berner Bund Ausdruck gab: die Religion der Zukunft werde voraussichtlich zu einer Art von Seelenwanderungsglauben zurückkehren und damit auch der socialistische Atheismus eine Form finden, den absoluten Egoismus durch den Hinblick auf die Identität in künftigen Geschlechtern zu bändigen. Und es sind doch grade Schiffer und Jäger, welche am meisten gewohnt sind, nach den Himmelszeichen auszuschauen, die auch im Rufe des „Aberglaubens“ stehen — das wird der Philosoph für sich anführen dürfen, wenn auch er es nicht unter seiner Würde findet, sich auf die moirologische Warte zu begeben.

Weniger war ich darauf gefasst, dass es mir gleichfalls ähnlich ergehen sollte, wie Schopenhauer, als man soweit ging, ihn eines Plagiats an Schelling'schen Gedanken zu beschuldigen. Nachdem man die Realdialektik anfangs als eine pure Absurdität gebrandmarkt hatte, ist jetzt plötzlich alle Welt mir beflissen, alten Vetterschaften nachzuspüren, als ob auch sie eine längst dagewesene Geschichte wäre. Und sonderbarer Weise sind meine vermeintlichen Vorgänger eben die, um welche ich mich stets am wenigsten bekümmert habe: die Schriften eines Blaize Pascal und Jacob Böhme habe ich nie in Händen gehabt — kenne beide nur aus Compendien und Vorlesungen, und wenn hin und wieder bei mir ein Wort an Letzteren anklingt (wie „urständen“, „Ja und Nein“ u. dergl.), so hat man darin, vollends bei dem besonderen Charakter meiner Gedächtnissschwäche, nichts als eine ziemlich zufällige und recht vage Reminiscenz zu suchen. Denn weil jene Mystik auf ein ausserempirisches Ziel zusteuert oder schon von solchem Standpunkt ausgeht, so habe ich nie erwarten mögen, bei ihr auf ein gemeinsames Fundament zu stossen.

Da es mit gutem Fug ein hergebrachter Brauch ist, dass ein Autor in der Vorrede zum zweiten Bande eines Werkes Stellung nehme zu den Besprechungen des ersten, soweit solche ihm bekannt geworden, so habe ich zunächst mit aufrichtigem

Danke der objectiven Reproduction zu gedenken, welche meinen Gedanken in einer Beilage zur Voss. Zeitung (v. 14. Nov. 1880) zu Theil geworden; denn dieselbe schnitt in ihrer untadeligen Correctheit vorneweg jede Ausrede ab, als ob es überhaupt unmöglich sei, den antilogistischen Intentionen der Realdialektik in logischer Form nachzugehen. Den gleichen Werth eines solchen Zeugnisses hatte dann die freilich nur sehr kurze Anzeige in der *Westminster Review*. Aber mit gradezu staunenswerthe Hingebung hat sich in das Studium meines Werkes versenkt Herr J. Danglard, dessen durchweg exacte Analyse im *Bulletin Critique* (No. 2, 1881) alle diejenigen als eine Beschämung empfinden mögen, deren Bequemlichkeit nicht einmal in der eigenen Muttersprache sich der Mühe unterziehen mag, den nicht ganz alltäglichen Darlegungen eines philosophischen Systematikers auch mit gewissenhafter Genauigkeit nachzugehen, wo der Gegenstand die sogenannte leichte Lesbarkeit gradezu ausschliesst. Ich berufe mich aber um so lieber auf das Urtheil dieser Ausländer, als doch wol die französische Nation noch nicht aufgehört hat, in Sachen der Ritterlichkeit für eine schiedsrichterliche Weltautorität zu gelten. So werde ich mich auch bei deren Verdict beruhigen dürfen, wo es die Frage gilt, von welcher Seite in meinem literarischen Duell mit einem vielgenannten Gegner allein die sog. Sauhiebe gefallen sind. Wenn *Revue de deux Mondes* und Philos. Monatshefte sich diametral gegenüberstehen, so weiss leider — zur Schande unserer gegenwärtigen journalistischen Zustände muss es gesagt sein — die Welt, wo der grössere Anstand zu präsumiren. Eine Behandlung, wie sie dort u. A. dem allezeit mit äusserster Noblesse auftretenden A. Bilharz mit der Verstümmelung seiner Remonstration gegen das ebenso haltlose wie anmassende Gerede des Herrn Weiss zutheil geworden, muss jeden Autor abschrecken, bei solcher Redaction sein Recht zu suchen, wenn auch ihm das Loos geworden, von einem seine Citate durchweg fälschenden Kritikaster gemisshandelt zu werden, nur dass man da minder genialen Leuten nicht gradeswegs zumuthete, solche Falsificate noch dankbar als verklärende Richtigstellungen begrüssen zu sollen.

So sehe ich mich denn zu meinem grossen Bedauern genöthigt, noch an dieser Stelle mich mit dem auseinanderzusetzen, was ein E. v. Hartmann als eine „Idealisirung“ meiner Lehre

ausposaunen lässt.*) Die *modération*, welche der genannte Franzose meiner ganzen Polemik gegen so perfide Angriffe nachrühmt, soll mich, wie ich hoffe, auch bei dieser Gelegenheit nicht verlassen. Eigentlich könnte ich mich damit begnügen, zu constatiren, wie doch wol, wer auch jetzt noch, wo ihm mein erster Band vorliegt, nicht sehen will, dass ich mich zu einem absoluten, weil metaphysischen Individualismus bekenne, bei dessen Erörterung alle die Phantasien gänzlich aus dem Spiele bleiben müssen, mit denen es Anderen belieben mag, ihr Absolutes als ein All-Eines auszustaffiren — wie, sage ich, ein solcher Leser, der das einfach ignorirt, allein schon damit sich jedes Rechts begibt, über den Grundgedanken der Realdialektik überhaupt noch mitzusprechen.

Wenn wir nun im Folgenden es uns nicht versagen mögen, noch einige Erläuterungen zu unserm ersten Band zu geben, so geschieht es nicht so sehr in polemischer als eben in illustrirender Absicht. Denn die Lust zu jener muss einem vergehen, wo man sieht, wie auch die vorsichtigsten Cautelen gegen Verdrehungen nicht sicher stellen und gegen bösen Willen keine Verwahrung was hilft, weil da des Remonstrirens gar nirgends ein Ende zu finden ist. Von ebenso plumpen wie malitiösen Witzeleien wird sich auch nicht imponiren lassen, wer gelernt hat, das Urtheil derer gering zu achten, weche in der Philosophie nicht wahrhaft belehrt, sondern nur angenehm oder pikant wollen unterhalten sein. Von Strohköpfen gar nicht und von Sophisten consequent falsch verstanden zu werden, hat noch Keinem zur Schande gereicht — *paucis natus est qui populo suae aetatis natus est*, dies Motto Schopenhauer's bleibt auch für Andere noch bestehen.

Wer freilich in den Höllenpfuhl hinabgestiegen, welcher sich „Prolegomena zu einer jeden künftigen Ethik“ nennt, der weiss, dass man auf einem Gang durch diese „Phänomenologie“ der gleichen, deutscher Wissenschaft wahrlich nicht zur Ehre gereichenden, wirklich phänomenalen Manier begegnet. Denn da werden ja Seite für Seite die ethischen Grundanschauungen

*) Neu dürfte dabei das Verfahren sein, dass man die Reclame für die eigenen Werke zugleich mit Schmähungen der Gegner verbrämt und ein Verleger seinen eigenen Verlagsartikel geflissentlich verheimlicht, um dem einträglichen „Freunde“ sich gefällig zu erweisen.

in der Weise abgethan, dass man sie erst so zuschneidet und zurichtet, wie es das Bedürfniss heischt, sie kritisch abzuschlachten. Ganz das Nämliche haben sich ja früher Kant und neuerdings die Repräsentanten des modernen Pessimismus wie des speculativen Protestantismus von derselben Feder müssen gefallen lassen. Wer aber dies Strategem einmal durchschaut hat, der muss sich hinfort von jedem Versuch erneuerter Anwendung mit tiefstem Ekel abkehren und würde gar keine Gefahr für die Wahrheit darin sehen, wenn nicht der grosse Haufe autoritätsbedürftiger Nachplapperer leider auf dem rein geistigen Gebiet in demselben Maasse anwüchse wie auch anderswo. Dass aber Einer, welcher es nun schon Jahre lang so getrieben, noch immer Credit, ja selbst Inschutznahme findet, als Mitarbeiter solcher Zeitschriften, die sich bei ihrer Gründung grade volle Unabhängigkeit und Unparteilichkeit zur Devise nahmen: das mag wol Jeden auf Augenblicke verzagt stimmen, der ganz ausschliesslich auf seine eigene Kraft sich angewiesen findet, wo es gilt, die einfachsten Functionen der Selbstbehauptung gegen Lug und Verleumdung auszuüben. Damit muss es sich rechtfertigen, wenn auch an dieser, sonst für ihrer würdigere Dinge bestimmten Stelle auf solche Thatsachen muss zurückgekommen werden.

Bei Idealisiren denkt man zunächst ja an ein Ergänzen etwaiger Lücken und Ausgleichen von Unebenheiten — da wird denn wol dahin auch das ungenirte Wohlwollen zu rechnen sein, mit dem von mir gesagt wird, für mich seien nach I, 432 Raum und Zeit reale Entitäten — Essenzen, nur ohne Subsistenz, warum auch nicht? geht man doch trotz alledem und alledem noch immer von der Präsumtion aus, je grösserer Unsinn etwas sei, desto mehr Recht habe man, es der Realdialektik zu imputiren und findet man für solche — einmal derb deutsch gesprochen: Lügen doch auch in Deutschland immer noch ein gläubiges Publikum. Von Einem, der Thatsachen ältester wie neuester Geschichte so meisterhaft umzudeuten vermag, wird man es ja auch nicht als simple Ignoranz aufzunehmen haben, wenn er den Lesern einer sich philosophisch nennenden Zeitschrift die Zumuthung auftischen darf, das Selbstbekenntniss sokratischen Nichtwissens mit der Selbstblamage eines Ignoranten zu identisiren und darauf ganze Schlussreihen zu bauen. Soll das aber etwa gar ein Witz sein, so ist es allerdings ein — Berliner. Andere Leute nennen es minder höflich Verleumdung

und nicht „Idealisirung", wenn man als Systematiker wie als Kritiker ankündigt: „wir werden hernach das beweisen" und dann da, wo dieser Beweis kommen sollte, wieder zurück gewiesen wird mit einem: „wir haben oben gezeigt." Wer die Reserve beachten mag, mit welcher meine ganze Ontologie zu Werke geht, wird sich ohnehin nicht weissmachen lassen, dass ich in ihr, statt im Allerconcretesten der intuitiven Willensmetaphysik die „eigentliche Sphäre" der Realdialektik (vgl. I, 263, wo ich mich gegen die blosse Scheindialektik kehre) hätte suchen wollen.

Aber man spricht ja auch von künstlerischen Abbreviaturen, welche der Idealisirungsprocess nöthig mache. Damit sollen denn wol auch all die Auslassungen unentbehrlichster Limitationen gedeckt sein, welche ein minder creditbereiter Sinn als der des ungarischen Barons und seiner zarten Bekämpferin wahrscheinlich als qualificirte Gedanken-Unterschlagungen gebrandmarkt hätte, weil es eine simple Perfidie ist, relativ Ausgesprochenes als ein absolut Ponirtes zu reproduciren. Manche Künstler idealisiren ja freilich auch in der Weise, dass sie die Charaktere ihres historischen Rohstoffs umkehren: das Edle als schlecht, das Grosse als klein darstellen, weil sie nur so die von ihnen zu Helden gewählten in ein günstiges Licht zu stellen vermögen. Nun dann müssen wir auch das als ein idealisirendes Verfahren gelten lassen, dass als meine Meinung hingestellt wird, was ich (wie I, 67 die falsche Auffassung des Partial-Logischen) mit dürren Worten als ein chikanöses Missverständniss zurückgewiesen. Oder culminirt nicht die Gewissenlosigkeit absichtlicher Confundirung, wenn Einer ein einstweiliges Ignoriren *quasi* entschuldigend rechtfertigt und daraus gemacht wird, er ignorire „geflissentlich"? und bleibt wol noch ein Recht, das „Gesetz der Anarchie", welches ich I, 167 nur noch der absoluten Teleologie gegenüber gestellt habe, weiter so zu verallgemeinern, als solle es die logische Rechtläufigkeit je einander sich widersprechender Willensrichtungen excludiren?

Aber „Idealisirung" nennt es ein Lazarus B. Hellenbach und ihm nach die sonst gegen diesen selbigen Herrn ein halbes Buch schreibende Olga Plumacher, und als hohe „Urbanität" preist es der bei solchem Anlass noch seine Landsmannschaft herauskehrende Rehmke auch, wenn der Realdialektik nachgesagt wird („Unsere Zeit" 1876 November S. 773), ihre „Consequenzen

seien ebenso tollhäuslerisch, als ihre Begründung unzulänglich und unhaltbar", denn (ebend. S. 776) „dieser Weg der Fortbildung Schopenhauer's kam in den Sumpf des schlechthin Unlogischen, d. h. des reinen Unsinns" und (a. a. O.) „wäre es Ernst damit, dass die Vernunft blos noch ein zufällig mit hineingerathener Lumpen in dem grossen Kehrichthaufen des realdialektischen Weltunsinns sei, so wäre dies zugleich eine Bankerott-Erklärung der Philosophie, mit welcher er das Recht verwirkt hätte, als Philosoph seine Stimme zu erheben." — Aber was helfen alle Remonstrationen? „Der Jud' muss brennen!" — denn wenn man sich wider solche Schimpfreden wehrt, so widerfährt es dem Beschimpften, dass es ihm als Unanständigkeit zugerechnet wird, solche Worte bei der Gelegenheit in den Mund haben nehmen zu müssen, wie mir das mit den Ausdrücken „Unsinn", „Absurdität", „Systematisirung des Widersinns", „Gedanken-Anarchie" thatsächlich passirt ist durch Herrn Moritz Brasch in No. 82 der Allg. Liter. Correspondenz. „Idealisirung" soll es vermuthlich auch heissen, wenn man meinen lebhaftesten Protesten zum Trotz den Begriff des Selbstentzweitseins, den ich meinem *Ens metaphsicum* als sein wesentlichstes Attribut, also wie ein Adjectivum beilege, immer wieder an seiner verbalen Wortform herumzerrt, als könnte ich auch nur von ferne zugeben, dass auf meinen metaphysischen Individualwillen Anwendung leide, was andere Leute von ihrem Absoluten zu erzählen wissen an kosmogonischen Märchen von substantieller Selbstzersplitterung oder „functionellen Contrapositionen specificirter Actionen." — Wortklänge, für die ich mich jedes Verständnisses baar bekennen muss. Aber vielleicht sind sie Köpfen einleuchtender, welche Band über Band gegen die „Vorurtheile der Menschheit" schleudern — und den so Befreiten mag es denn auch — ich will sie nicht darum beneiden — in „idealisirender" Weise das Verständniss — will sagen: „gröbste Missverständniss" — vermitteln, wenn fortgesetzt so geredet wird, als stellte ich im „Weltprocess" den realdialektischen Verlauf neben oder gegen den logischen, während Jeder, der überhaupt die Augen nur aufthun will, sehen muss, wie ich es gemeint habe, nämlich, dass ich die Willensverwirklichungen deshalb und insofern realdialektisch nenne, weil und als zwei Strebungsreihen darin wider- und ineinander arbeiten, die jede für sich gleichermaassen einen insofern (partiell) logischen Verlauf nehmen,

also sich dyo-logisch nennen liessen (worauf ja doch im Grunde auch schon die ursprüngliche Bedeutung von Dialektik zurückweist). Das Zusammen von Thesis und Antithesis ist das Unlogische, nicht einseitig Letztere, weil der Inhalt sich von Hause aus schon zu sich selber widersprechend verhält (was allein auch eine Veränderung möglich macht, wie sie einseitig auf blos Einer Hälfte niemals eintreten könnte, womit sich vorneweg die ganze auf die entgegengesetzte Annahme pochende Sophisterei E. v. Hartmann's erledigt), braucht gar nicht erst der Verlauf der einen Hälfte ein antilogischer zu werden, worauf eigentlich der ganze *nervus reprobandi* seitens eines Mannes hinausläuft, der sich so viel darauf zu gute hält, dass in seiner Philosophie des Unbewussten „die Anwendung des Grundgesetzes des Denkens auf zwei entgegengesetzte coordinirte Wesensbestimmungen (unlogischer Wille und logische Idee) selbstverständlich zu entgegengesetzten Resultaten führt“, als ob dabei nicht erst recht die Frage sich aufdrängte: wie kommen denn so total heterogene Hälften zu dem selbigen Gesetz (der Identität)? und als ob das überhaupt eine leichtere Zumuthung an unser Denken stellt, wie die doch wol ein klein wenig minder dualistische Auffassung der Realdialektik, weil ihr das Selbstentzweite eben beide widersprechende Seiten gleichermaassen umfasst. Deshalb hat für meinen Standpunkt auch die Formulirung gar keinen Sinn, das Logische sei nur Durchgangsmoment vom Alogischen zum Antilogischen: die überlasse ich sammt all ihren Consequenzen Jedem, der daran bewusste oder unbewusste Freude haben mag. Mit nichten ist mir ja etwa das Ja (des *Velle*) identisch mit dem Logischen und das Nein (des *Nolle*) identisch mit dem Unlogischen, sondern jedes für sich logisch und nur ihr Ineinander ein Unlogisches, weil dem Satz vom Widerspruch factisch Zuwiderlaufendes. Damit wird aber das ganze Gerede hinfällig, als ob ich — in der Weise der Philosophie des Unbewussten Logisches und Unlogisches als selbstständige „Realopponenten“ gegeneinander stellte — grade dass ich das nicht thue, müsste deren Verfasser mir als meinen schlimmsten Fehler vorwerfen, der, wie ich längst gesagt, die Realdialektik noch hyperrealdialektisirt mit dem, was er die synthetische Überwindung „durch concreten Monismus“ nennt. Und endlich gehört zum „Idealisiren“ dieser Sorte von Reproducenten offenbar auch dies, dass mit zähester Beharrlichkeit

ignorirt wird, wie mir die höchste erkenntnis-theoretische Instanz die (methaphysische und insofern auch als Intuition zu bezeichnende) Anschauung ausmacht, und wie ich demgemäss auch nicht in Verlegenheit kommen kann, wenn es gilt, den Punkt zu markiren, wo die Logik mit ihren nicht weiter fundirten Consequenzen Halt, resp. Kehrt zu machen hat. Damit erledigt sich die Frage von selber, woher denn die „Anpassung" des logischen Denkens — einfach vermöge eines monströsen *excessus*, eines Missbrauchs des Abstractionsvermögens, welches teleologisch bestimmt war, als Erleichterungsmittel im Dienst der Intuition zu fungiren, dann aber als legislatorischer Usurpator sich eigener Souveränetät vermaass und so das ganze Unheil construirender Vernünftelei anrichtet. Wer über sein Ziel hinausschiesst, braucht deshalb nicht von Hause aus verkehrt angelegt zu sein. Aber wenn ein verhätscheltes Kind zuletzt die eigene Mutter tyrannisirt, so mögen wohlgesinnte Nachbarn den Stein aufhalten, der weiter rollte, als wie er zu rollen bestimmt war.

So war denn allerdings der Wissenswille genöthigt, seinen Weg durch ein Nichtgewolltes, über eine von seinem Ziele zunächst nur weiter abführende Strasse zu nehmen — aber was ist das anders als ein echt realdialektisch-tragisches und dabei völlig immanentes Schicksal, welches sich nicht bannen lässt durch den selber durch und durch logisch-teleologisch gearteten Ukas eines nach falschen Decretalien construirenden Darwinismus: „die Anpassung m u s s an das Wesentliche anknüpfen, sonst ist sie" — welch stolzer Kalauer — „Verpassung!" Auch historisch ist der Weg doch der gewesen, dass die Realdialektik erst in der Ernüchterung der sich auf sich und ihr eigenstes Wesen besinnenden Intuition entstehen konnte, nachdem sich die hyperbolische Abstraction in den Purzelbäumen der sich grade als ein System der speculativen Logik gebärdenden Verbaldialektik überschlagen hatte. Mit Einem Worte: mir ist die Begriffsdialektik höchstens ein subjectives Abbild des objectiven Realdialektischen, für Hegel umgekehrt das naive Realdialektische höchstens eine Exemplification des Begriffsdialektischen in seinem „Anderssein". Aber wenn man meine Anschauungen nicht fortgesetzt mit denen fremder Leute verquickte, so könnte man auch nicht übersehen, wie es für mich ein „Negativ" nur innerhalb des Willenswesens gibt, also auch die Gleichgültigkeit der Urposition (genauer ihrer Benennung) nicht über diese Sphäre hinausgehen

kann, am allerwenigsten aber mit einem Verzicht auf die Willensmetaphysik gleichbedeutend ist. Das ist es ja, was das Weib bis auf diesen Tag vor uns voraus hat: seine Erkenntnissfähigkeit ist nicht corrumpirt durch hyperlogische Usurpationen, sondern naiv, und deshalb hat es sich auch sein Organ für das Realdialektische intact behalten, so dass es dieser Anschauung mit einer gewissen Begeisterung zufällt, sobald sie ihm einmal klar gemacht ist. Dagegen ist es grade der Zug des Zeitalters nach abstracter Verallgemeinerung, welcher das specifisch Berliner Genre von Philosophie so rasche Verbreitung finden lässt, und ich will es einem Manne, der vom Zujauchzen der Menge — ob zwar mittels der Hebel unwürdiger Reclame — auf den Schild gehoben ward, nicht weiter übel nehmen, wenn er auch jetzt noch in einer ob schnöden Undanks grollenden Protektormiene sich gefällt. Auch hat es mir nie an der nöthigen Selbsterkenntniss gefehlt, um mit ihm an Vielseitigkeit der Begabung nicht zu wetteifern. Dennoch ist es eben so wenig erheuchelte Bescheidenheit, wenn ich mit gleicher Offenheit die schon vor zehn Jahren öffentlich abgegebene Erklärung wiederhole: ihn um diesen Vorzug nicht zu beneiden. Denn ich habe es in diesem Stücke stets mit der naiven Maxime des jüngst verstorbenen Garfield gehalten und im Rufe simpler Ehrlichkeit die Voraussetzung jedes wahren Ruhmes gefunden. Deshalb war die einzige Genugthuung, um welche ich mich beworben, die, welche mir bereits bei Deutschen wie bei Franzosen zu Theil geworden: auf wessen Seite das ernstere und redlichere*) Bemühen um tiefere Wahrheit sei, bezweifelt nachgrade doch Niemand mehr. Den graden und wirklich „naiven“ Sinn dünkt es doch gar zu „platonisch“, gleichzeitig zwei einander ausschliessende Weltanschauungen zu lehren — und die Wissenden werden sich auch nimmermehr darüber täuschen lassen, welche der beiden die eigentliche Herzensmeinung enthält, sondern eitel Flausen darin sehen, wenn Einer fort und fort das ganze Fun-

*) Wie wenig ein E. v. Hartmann für diese Charaktereigenschaft Verständniss hat, beweist auch die „Unverfrorenheit“, mit welcher er mir einen Vorwurf daraus drechseln will, dass ich den pseudorealdialektischen Phänomenen ein eigenes Kapitel gewidmet und von andern ebenso offen bekannt habe, dass *adhuc sub judice lis* sei, ob sie für realdialektisch zu halten seien oder nicht. So etwas heisst ihm in seiner Infallibilitätssicherheit: Schwanken! oder „zages Herumtasten“.

dament seines Hauptbuchs auf Begriffe stützt, an deren factische Wahrheit (Hellsehen) er eingestandenermaassen persönlich nicht glaubt.

Solche Doppelzüngigkeit ist aber am allerwenigsten als etwas Realdialektisches zu entschuldigen; denn sie läuft direct gegen den Identitätssatz an — und grade weil wir diesen nicht für ein logisches Gesetz des Seins ästimiren, noch weniger aber für den Inbegriff alles Logischen, sondern für eine einfache Denkregel halten, brauchten wir ihn auch für unser Argumentationsverfahren nicht zu perhorresciren.

Deshalb habe ich das von mehreren Kritikern mir gespendete Lob grösserer Gründlichkeit und soliderer kritischerer Methode mir ohne Ziererei und um so unbedenklicher angeeignet, als ich nach wie vor unter dem Druck schwerster Hemmungen und in totaler Isolirung habe arbeiten müssen. Eine Erleichterung meiner Position ist es aber auch nicht just zu nennen, dass ich erst einer Zeit harren muss, wo auch im lieben Vaterlande Selbstlesen nicht mehr so ausser Brauch und Mode sein wird, wie bei der gegenwärtigen Generation, die es vorzieht, „sich mit der Speisekarte zu begnügen“, wo Andere — denen Schopenhauer weniger das Prädicat der Ehrlichkeit absprach — die servirten Gerichte selber vornehmen.

Dann wird es hinfort weniger leicht gelingen, vor den Augen des Lesers eine sinnlose Gedankenreihe zu entwickeln, die dann zwar sehr leicht zum Verunglücken gebracht werden kann, aber dafür auch ganze Strecken lang das directe Gegentheil von dem enthält, was der so Kritisirte in Wahrheit vorgetragen hat.

Der blasirte Berolinismus, welchem jedes Pathos, auch das, welches direct aus dem Ethos quillt, einfach lächerlich ist, hat es zwar leicht, Gelassenheit zu affectiren — aber wenn innerlich der verhaltene Groll gährt, wird die fadenscheinige Draperie einer blossen Heuchlerpose etwas durchsichtig und dann folgt dem längst schon verlornen Credit auch die Scheinwürde bald genug nach.

Solche Herren lieben das Spassen — aber es ist denn auch darnach. Das eine Mal will man durch alle vier Theile des Schopenhauer'schen Systems hindurch beweisen, ich sei gar nicht wofür ich mich ausgebe — ein Schopenhauerianer — und jetzt soll mir umgekehrt das Prädicat eines Hegelianers octroyirt werden, wogegen ich mich zeitlebens gesträubt habe und sträuben

werde, bis Weiss Schwarz heissen wird, denn es wird dabei die Kleinigkeit verschwiegen, dass der Sachverhalt grad umgekehrt. Und was kann ich dafür, wenn Hegel seinen eigenen Intentionen und Prätensionen so untreu geworden, dass er, um doch einigen Boden für seinen doch fraglos von Hause aus idealistisch gemeinten Dialekticismus zu gewinnen, nach empirischen Belegen greift, die grade nur auf eine Realdialektik passen?

Dadurch prägt man meiner ungeflickten Weltanschauung doch nicht jenen Blendlingscharakter auf, der den Synkretismus E. v. Hartmann's so gründlich discreditirt hat.

Anspruch auf eine gewisse Neuheit mag immerhin die Methode haben, Einen für bekehrt auszugeben, weil man ihn früher so gröblich wie gewaltsam missdeutet hat und er nun inzwischen präcavirend diese selbige Tücke *pro futuro* unmöglich gemacht hat. Dann muss man sich schon ein neues „Missverständniss" erzwingen, was man sonst auch einfacher verdrehen oder erschleichen nennt.*) So decretirt denn die Logik vermöge ihrer „Souveränetät" gar lustig: ein Widerstreit ist nur real, weil ein Widerspruch nicht geduldet wird — *ergo* muss es auch einen widerspruchlosen, mithin logischen Widerstreit geben

*) Wer die geringe Scrupulosität, mit welcher E. v. Hartmann seine Satzmosaiken zusammenzufügen pflegt, von anderswoher kennt, hat die Wahl, ob er glauben will, dass die pure Gedankenlosigkeit oder dass vollbewusste Tücke mehr Antheil gehabt hat an dem, was S. 246 des betreffenden Aufsatzes zu lesen steht. Da begegnet man der dreisten Behauptung, ich hätte geglaubt das Bedenken (!!) gegen die Statthaftigkeit des Gebrauchs der *ratiocinatio* in der realdialektischen Wissenschaft durch die Bemerkung niederschlagen zu können: „dass Niemand logisch correcter zu verfahren pflegt, als innerhalb ihrer fixirten Wahnidee die Irrsinnigen" — die Wahrheit, die vor aller Welt offen und total unzweideutig zu Tage liegt, ist, dass ich I, 158 fg. mit dem angeführten Satze die Unzuverlässigkeit blos logischer Correctheit belege, nämlich grade mich gegen diejenigen kehre, welche sich darin gefallen haben, „die *sanitas mentis* der Realdialektik zu verdächtigen, weil sie nicht vor dem logischen Fetisch kniee". Ich dächte angesichts solcher Manier der Bekämpfung hätte ich wenigstens das Recht einem Mitarbeiter der Philos. Monatshefte zuzurufen: Lernt zuerst einmal die Kunst der ABC-Schützen — richtig lesen! — denn vor dem ehrlichen Lesen brechen all die schönen Pointen ab, zu denen die Geschicklichkeit der Flausenmacherei Manches zuspitzen wollte. Wer sich einfach an meine Worte hält, wird auch nirgends eine Sylbe davon finden, dass ich „eine Umkehr unserer Gehirnaccommodation zu

können — *ergo* ist es mit der Realdialektik eitel Humbug (auf Berlinerisch: fauler Schwindel!) und das um so zuversichtlicher als diesen Leuten der gesammte Inbegriff der Logik aufgeht in den Identitätssatz. Da ist es denn so schwer nicht, sich eine realdialektische Welt nach eigenem *gusto* zurechtzuzimmern, wie E. v. Hartmann sie hätte brauchen können, um sie recht *con amore* zu zertrümmern — nur schade, wir Anderen können sie nicht brauchen, weil wir zu bescheiden sind und uns lieber an die gegebene halten, wie sie nun einmal vorliegt. Dort hätte es ihm ja freigestanden, alles so einzurichten, dass „ein und derselbe Vorgang in jeder seiner Phasen zugleich von logischen und realdialektischen Gesetzen bestimmt ist, was unmöglich ist" — nämlich grade nach der Meinung der Real-

den (!) antilogischen Denkgesetzen" irgendwo verlangt hätte oder aus jeder Aporie ein Toleranzdecret für den Widerspruch herleiten wollte. Aber Papier und Setzerlohn sind zu kostbar, um sie bogenweise an das zu vergeuden, was es an solchen, vergleichungsweise böslichen Sünden ungezügelter Variationsfreiheit zu berichtigen gäbe. Hätte der Philos. des Unb. seinen Schopenhauer weniger oberflächlich ausgeplündert, so würde er z. B. auch wissen, dass der Ausdruck „metalogisch" schon bei dem ebensogut den Satz vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten wie den von der Identität umfasst und sich den hämischen Ausfall gegen mich erspart, ich hätte nur letzteren der Logik damit „entrücken" wollen. „Halt! das muss falsch sein, das stimmt ja!" nach der Melodie dieses Witzes, der die Wagner'sche Musik vernichten sollte, wird gegen die Realdialektik vorgegangen, deren antilogistische Voraussetzung sich dennoch bis dato auf keinem logischen Schnitzer hat betreffen lassen und die deshalb in aller Ruhe über sich ergehen lassen kann, was wahnwitzige Bosheit über sie aussprengt (a. a. O., S. 248), dass nach ihr kein Unsinn „von der Möglichkeit ausgeschlossen sei, von der Erfahrung einmal als Wahrheit erwiesen zu werden, wohingegen jedes widerspruchs l o s e Vorstellungsgebilde für ewig von der Möglichkeit der empirischen Bewährung ausgeschlossen bleibt". Wenn aus meinen Vordersätzen, wie ich sie wirklich aufgestellt, nicht wie E. v. Hartmann sie verrückt hat, die correcte Logik nothwendig solche Consequenzen ziehen müsste, dann hätte ich in der That noch mehr diese um ihre trübselige Weisheit, als jene um die Gefährdung ihrer und damit auch meiner eigenen Ehre zu bedauern. Einstweilen nenne ich es ein freches Festklammern an alte Lügen, zu sagen, es sei „ganz genau mein Standpunkt, dass alles Absurde mögliche Wahrheit und alles nicht Absurde unmöglich Wahrheit sei." Sonst nennt man es auch wol ein kindisches Benehmen, sich in lauter Übertreibungen zu bewegen, wie z. B. auch geschieht, wo alles Denken in Schlüssen und nichts als Schlüssen vor sich gehen soll.

dialektik, welche es sich sonst wahrlich nicht so sauer braucht werden zu lassen um die Nachweisung, dass es ihre und ausschliesslich ihre — also die realdialektischen — Gesetze sind, nach denen die Welt sich richtet, und zwar, weil allerdings widersprechende Gedanken sich nicht miteinander vertragen (— weshalb jeder das Recht behält, nach dem Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten zu argumentiren —) wol aber thatsächlich — wie leider jede Secunde uns zeigt — widersprechende Realitäten, nämlich Willensbestrebungen, neben einander existiren können.

Auch diese Vorrede kann ich wie die zu meiner Charakterologie und zu meinen Mosaiken nicht schliessen, ohne dankbar der Ermuthigung zu gedenken, welche mir auch unter dieser Arbeit durch Theilnahme edler Frauen zu Theil geworden.

Lauenburg in Pommern, 8. October 1881.

Dr. Julius Bahnsen.

Die Lehre vom selbstbewussten Willen

in seinen realdialektischen Beziehungen.

Psychologie des Ichs und der Gemeinschaft — die Probleme der Ethik nebst Religionsphilosophie — Eschatologie.

Also ist das Gute wider das Böse, und das Leben wider den Tod, und der Gottesfürchtige wider den Gottlosen geordnet.

Also schaue alle Werke des Höchsten: so sind immer Zwei wider Zwei, und Eins wider das Andere geordnet.

Jesus Sirach 33, 15 u. 16.

1. Selbst und Ich in realdialektischer Beleuchtung.

Die Schlussbetrachtung unseres ersten Bandes hat uns zurückgewiesen auf jene „Selbst“-Prüfung, welche sich zunächst die „Frage“ vorlegt, ob oder in welchem Sinne wir überhaupt berechtigt sind ein Selbst-Sein anzuerkennen. Begegnen sich doch in „selbstlosen“ Theorien oder in der Vertretung der Unselbstheit sonst einander diametral entgegenarbeitende Systeme: der Mystiker und der Materialist, der Physiolog und der Pantheist; während auf der anderen Seite Theisten und Individualisten, ob auch sonst von noch so divergirenden Interessen, einmüthiglich sich erheben für die in Zweifel gezogene Essentialität der Einzelpersönlichkeit. So wenig decken sich hier metaphysische und ethische Parteinahme, dass wir unter den Ich-Leugnern keineswegs lauter Verfechter einer anti- oder auch nur unegoistischen Moral finden (man denke nur an den Hedonismus so vieler Materialisten), und andererseits steht ja der consequente Theismus durchweg auf heteronomistischem Standpunkte. So wird sich auch nicht ein Zipfelchen dieses Problems mit noch so leiser Verschiebung hinter die Schanzlinien des „Gewissens“ in Sicherheit bringen lassen. Die Einen vermögen eine ich-lose Ethik für nicht mehr als eine leere Phantasmagorie zu halten, die Andern gehen in ihrem Monismus so weit zu behaupten: es lasse sich zwischen wahrhaft individualistisch gesonderten Wesen überhaupt ein echt ethisch geartetes Wechselverhältniss nicht denken.

Die Inschrift zu Delphi macht die Selbst-Erkenntniss zur Voraussetzung, ehe Einer irgend eine Weisung zum Recht-handeln überhaupt nur in Empfang nehmen könne. Das organische Bewusstsein, auf dessen Stufe der voraufgehende Theil die Natur hatte stehen lassen, muss zum Selbst-Bewusstsein geworden sein, ehe irgendwelche ethische Beziehung eintreten, ehe die Ethik ihr Werk beginnen kann.

Denn deren Thema ist die Bezogenheit zwischen den Einzelwesen — und die Limitation der Selbst-Ständigkeit der Individuen, die Relativität ihrer Selbst-Behauptung und Selbst-Verleugnung, das Ineinander von Selbstliebe und Selbstlosigkeit macht die realdialektische Etagenfolge des ethischen Aufbau's in der Reihe seiner Probleme aus.

Andererseits aber bedarf es nur geringer Selbstbesinnung, um innezuwerden, dass auch das Ich sich nicht völlig will abtrennen lassen von der Einheit des Organismus, an welcher es bis zu einem gewissen Grade selber seinen Halt hat.*) Denn ein von aller Beziehung zu körperlichem Dasein völlig freies Ich können wir uns nicht vorstellen, sosehr hinwiederum die unbefangene Beobachtung der psychischen Thatsachen uns anweist, eine gewisse Unabhängigkeit des Ich von seinem materiellen Substrat zu behaupten, so dass es andererseits ebenso wahr ist, dass erst das Ich der Einheit des Organismus und deren Selbstinnesein, also der „Seele", ihren wirklich centralen Halt verleiht. Und dieses gegenseitige Lehnsverhältniss, welches gewissermaassen an die Reciprocität eines *feudum datum* und *feudum oblatum* erinnert, tritt noch deutlicher zu Tage zwischen Bewusstsein und Selbstbewusstsein, sofern wir eben nicht im Stande sind, die Vorstellung eines schlechthin leeren, nichts als nur sich selber zum Inhalt habenden und nicht irgendwie aus dem materiellen Inhalte des Bewusstseins sich füllenden Ich festzuhalten; oder in der Sprache Jessen's ausgedrückt: der Kreis des Selbstbewusstseins entbehrt jener Eigenständigkeit, welche ihn befähigen würde, ohne Verschlingung oder wenigstens Berührung mit dem Kreis des Bewusstseins sich rein aus sich selber zu behaupten; denn die reine, absolut auf sich selber gestellte Spontaneïtät (welche ja auch ein Wundt für seine Erklärung der Aufmerksamkeit nicht entbehren kann) hört sofort auf, blos erkennendes Ich zu sein, und offenbart sich vor sich selber als ein wollendes Wesen, welches sich zu dem rein erkennenden Ich verhält wie die Materie zur immateriellen Form, also wie das concret-intuitive Sein zur leeren Kreis-

*) Wie sehr sich in dieser auch das Räthsel seiner personellen Duplicität spiegelt, bezeugen ja die noch immer unerledigten Forschungen der Physiologen nach den Beziehungen der sensitiven und motorischen Nervenstränge, namentlich an den Stellen, wo die Leitungsfäden in ihren Enden untrennbar werden: denn da verkörpert sich ja ganz unmittelbar die gleiche Zwei-einigkeit.

bewegung der Abstraction, welche nur in sich selber den Schein eines Daseins und nicht ein wahrhaft Daseiendes trägt, ein Bewegen ohne Bewegtes, und ein in jeder Pause seiner Selbstbewegung schlechthin Aufhörendes, gegenüber dem auch in temporärer Ruhe als ein Substanzielles beharrenden Willen, der mit dem Bewusstsein nicht sein Sein verliert.

So treten wir denn an der Schwelle der Ethik noch einmal auf dasselbe Fundament zurück, dessen Haltbarkeit uns die erkenntnisstheoretischen Grundfesten unseres ganzen Werkes verbürgen musste: da wie dort die nämliche Selbst-Erfassung (die Hellenen hätten dafür die Worte *αὐθεξία* oder *αὐτοκτησία* bilden können), welche als Selbstbesitz des selbstbewussten Individuums die Urthatsache jedes — zunächst gleichviel ob erst nur metaphysisch gemeinten oder alsbald auch ethisch gewandten — Individualismus darstellt — denn aus dem Widerhall seiner selbst ergreift sich das Ich, ehe es sich selber weiss oder gar begreifen kann.

In der That bringt grade hier eine ganze Tonleiter etymologischer Anklänge eine starke Versuchung heran, sich auf das Feld sprachlicher Spielereien locken zu lassen, wie sie zum mindesten nicht schlimmer sein würden als das Gewitzel jenes Hegel-Jargons, nach welchem man „Geist" identificiren wollte mit einem selbsterphantasirten „ge-ist", das besagen sollte, jener habe das Sein als sein Präteritum hinter sich, oder nach jenem bekannten Doppelsinn in sich „aufgehoben". Jedenfalls käme es nicht gezwungener heraus, wenn Einer sagen wollte: jener „Widerhall", an dem das Ich sich selber auffasse, sei die *ἠχώ*, in welcher das *ἐγώ* sein *ἔχω* spräche und dieses (medial-reflexiv) abwandelte zum *ἔχομαι*. Selbst das müsste solch ein an Worten sein Genüge findender verbaldialektischer Abstractionsmensch sich gefallen lassen, wenn wir ihm aufreden wollten, das „Ich" stecke im N-ich-t, als dessen lebendiges Centrum, grad so drin, wie das *N-ego* aufs *Ego* hinauslaufe, als das Ende aller persönlichen Negation, und für Letzeres würden uns sogar die Linguisten nicht ohne Succurs lassen, welche längst den Zusammenhang zwischen der Sanskritwurzel für *Ego* und der für das in *nego* verneinte *ajo* erkannt haben, oder gar *ego* direct gleichbedeutend mit *inquam* nennen.

Völlig unverkennber aber präsentirt sich das Selbst als das am meisten Selbe: was damit ausgedrückt sein soll, ist das Verharren in aller Veränderung, der *idem alius*, der sich gleich bleibt, ob er auch noch so wandelbar scheine. Nicht anders markirt *i-pse* mit

seiner Endung den gleichen Pronominalstamm der dritten Person, welcher in *i-s* seine determinative, in *i-dem* seine gleichsetzende Ausprägung erfährt. Das Er-sein, d. h. als ein an sich Daseiendes vor uns stehen, ist der wesentliche Charakter des Selbst, wie am Ich das Für-sich-sein als das Wesentliche erscheint, und zwar in seiner intensivsten Concentrirtheit absoluter Punktualität, wie man es symbolisirt finden möchte in dem Tüttelchen seines *i*.

Aber noch weiter ging unsere in abstracten Formen bildsamste Sprache, als sie das Wort Ich-heit schuf, womit sie etwas ganz anderes zu bezeichnen gedachte, als was etwa eine blosse *egoitas*, das nackte Merkmal der Eigenschaft ein Ich zu sein, wiedergeben könnte. Vielmehr schwebte ihr dabei etwas von dem vor, was man seit Schelling das „systematische Bewusstsein" genannt hat. Vermöge seiner Punktualität will das Ich auch zum Centrum all seines Bewusstseinsinhaltes werden und als solches sich wissen, will Einheit bringen in die Fülle seines Mannichfaltigen. Solches Bedürfniss hat auch schon das ganz auf Intuition sich stellende Intellectual-Ich. Erst ein secundäres, auf der Stufe der logischen Erkenntniss sich einstellendes Merkmal am Charakter des Systematischen ist es, wenn diese Einsicht sich gliedern soll zu einem syllogistisch sich abwickelnden Zusammenhang und zu begriff-schematischer Anordnung. Das führt auf die Irrwege jener absoluten Methodiker, welche zuletzt Gedanken, erkannte Wahrheiten nur haben, um sie säuberlich als Systemfolge aneinanderreihen, nicht Systeme, um so des Besitzes der Gedanken in grösserer Sicherheit froh werden zu können — denen mehr an dieser rein formalistischen Aufstellung als an dem Wesen und Gehalte dessen, was sie aufstellen, gelegen ist, wie wenn eine Unwahrheit dadurch minder unwahr würde, dass sie von den luftigen Pfeilern eines systematischen Aufbau's getragen scheint — die deshalb auch keinen anderen Maassstab scientifischen Werthes kennen als den der logischen Correctheit und das Deduciren für das eigentliche und eigenthümlichste Geschäft des Philosophen ansehen. Nicht also der metaphysische Seher, dessen „Schauen" sich auch von dem des Dichters noch dadurch unterscheidet, dass vor seinen Augen *uno obtutu* ein Seiendes steht, während dieser (der Dichter) allemal innerlich ein Werdendes sich abspielen sieht. Als ein Leibhaftiges, Lebendiges, nicht als ein Erträumtes, Erdichtetes muss der Seher erschauen, was er dann in die Einheit eines Bildes schildernd zurückzwingt, aus dem innersten Keimkern dessen Wesen erfassen — und dies Vereinheitlichungsver-

mögen zurückgewandt auf die Selbstergreifung des eigensten Lebenscentrums ist in seiner instinctiven Ursprünglichkeit die Ichheit. Diese ist einer besseren genetischen Entwicklung, einer bündigeren Abrundung mächtig, als die nur nach eckigen Rubriken unterbringende Systematik des definitionslustigen Begriffsschädels. Jeder, der überhaupt zu einem in prägnanterem Sinne „denkenden“ Ich gelangt ist (deren dürfte es denn allerdings weniger geben als wie man gelten lässt, solange jede „Person“ im juristischen Sinne auch für ein Ich eminenteren Begriffs passirt), fühlt in sich die Nöthigung, die Gesammtheit seiner Gedanken in Beziehung zu setzen sozusagen zu einer Centralmonade, und dieser gemeinsame Gravitationspunkt alles eigenen Denkens und Vorstellens — eben die Ichheit — macht, wie Hegel es von der Einwirkung des Aristoteles auf Alexander aussagte, das selbstbewusste Individuum zu einer plastischen, frei im Aether schwebenden, ihren Schwerpunkt in sich selber tragenden und nur indirect auf ein weiteres „System“ bezogenen und soweit abhängigen Welt-Kugel. Da gibt es eine naturwüchsige, nicht eine zum „Selbstzweck“ aufgestelzte Ordnung, ein blosses Mittel der Bequemlichkeit, Uebersichtlichkeit und Controlirbarkeit. Jene Verkehrtheit der Logiker dagegen erinnert an die verwandte ihrer Abstractionsgenossen, jener Staatstheoretiker, denen zuletzt die bureaukratische Aufsicht als letzter und einzig eigentlicher Zweck erscheint — wie wenn das Ausmünzen und Prägen wichtiger wäre, als das Ausgraben der Edelmetalle — die hinterdrein mit ihrer „Organisation“ nachhumpelnden Philister des grünen Tisches erhabenere Gestalten als die auf natürlich grünem Plane erobernden Helden.

Doch darf schon hier nicht verschwiegen werden: etwas anderes ist es um die „Idee“ der Ichheit, etwas anderes um ihre Actualisirung. Wohl steht auch hierfür vor einem Jeden „ein Bild dess, das er werden soll“, aber eben nur als unabweisbares Postulat eines *τέλος*. Entwerfen lässt sich dieses Ideal wohl, aber Contouren zeichnen und den umrissenen Formen Leben einhauchen ist zweierlei! Strenggenommen — das ist schon mit der unentrinnbaren Relativität mitgesetzt — ist doch noch niemals vollständig verwirklicht, was Hegel bei der angegebenen Gelegenheit so ausdrückt, dass es je ein Ich gegeben, welches in der That und in der Wahrheit „alle Radien des Erkennens versammelt hätte in Einem Centralpunkt und die Linien der scheinbar entlegensten Gedankenreihen zurückgeleitet in diesen einen Punkt.“ Hätte sich

Mancher solches Zeitlebens nicht blos eingebildet, weil er sein Denken fester geschlossen wusste, als das der ganz Zerfahrenen, so brauchten wir gar nicht weiter zu denken; denn eine Philosophie wäre fertig gewesen, die sich im besten Sinne hätte eine absolute nennen dürfen. Irgendwo schloss noch jeder Denker ein Compromiss ab mit jenem Drang nach Unification, dieser elementarsten Bethätigung des metaphysischen Bedürfnisses, und legte dem Unerledigten Schweigen auf, weil er sich nicht länger w o l l t e stören lassen in seiner „Ruhe“ eines doch nur labilen Gleichgewichts. Wie oft hat Trotz ersetzen müssen, was an wahrhaftem Unbeirrtsein der Selbstgewissheit fehlte. Mochte sich der Centralsphäros noch so sehr verengern, aus dem lockern Zusammensein der Vielheit von Vorstellungen im einfachen Bewusstsein sich condensiren zum Ichbewusstsein, aus diesem nochmals straffer sich zusammenziehen zum elementaren Selbstbewusstsein und dieses endlich scheinbar sich concentriren zur Ichheit: was nicht zu Stande kam, war ein Sichschneiden ausnahmlos sämmtlicher Richtungspfade. Irgendwo klafften noch immer Lücken — statt Eines Focus hinter dem Brennglase gab es zum mindesten noch zwei „Brennpunkte“, wie wenn die Bahnen der Weltkörper auch damit sich abspiegeln wollten im individuellen Subject und obendrein hinausweisen auf jene endlose Complication von Curven, die entstehen, weil „Monde wandeln um Erden, Erden um Sonnen“ und Sonnen um unerkannte fernere Centren, die ihrerseits vermuthlich wieder einen Peripherielauf um noch entferntere beschreiben werden. Solange nicht das Centrum des mittels der Philosophie neugestalteten Bewusstseins coincidirt mit dem mitgebrachten naiven, solange nicht in fester Klarheit Alles umspannt ist, was dem unversöhnten Denker auf dem Gewissen liegt, solange noch das philosophische Bewusstsein sich veranlasst findet, vornehm abzusprechen über das „gemeine Denken“, solange es mehr sein will als das in der innern Durchklärung erarbeitete W i s s e n um die eigene Einheit: solange besteht die Unrast oscillirenden Schwankens fort, der friedenlose Bruch der Entzweiung, weil endlos Eines neben dem Andern herläuft als unendliche Linien, die ihre Rückkehr zum Ausgangspunkt noch nicht gefunden: es fehlt noch immer die Urmasche, welche alle anderen Maschen des weitverzweigten Netzes zusammenbindet, der Knotenpunkt, von welchem aus Alles am durchsichtigen Bande gehalten bleibt, weil es der Einheit eingereiht ist. Doch hier verlassen wir das Thema dieses Excurses,

weil uns die analoge Frage im nächsten Kapitel noch einmal begegnen wird, wo sich die Formen der Duplicität der Betrachtung aufdrängen werden, welche sich mittels des Zusammenseins des Wolle-ich mit dem Denk-ich so überreich compliciren.

Auch bedarf es nicht erst solcher Digressionen auf zweifelhafte Pfade, um Dem Recht zu geben, der das Ich das ärgste *aequivocum* der Philosophie genannt hat. So wird denn auch wol seine ganze Sippe eine schlimme *generatio aequivoca* sein. Als Concretum kann es der mit Selbstbewusstsein Denkende „niemals loswerden“, weil es ihn bei und in seinen Vorstellungen „begleitet“, indem es sich bald energisch auf sich selbst stellt, so oft ein Gegensatz es „herausfordert“ *(ego amo)*, bald in demüthiger Verschmelzung als ein abstracter *appendix* alles persönlichen Daseins seine Selbstgeltung wenigstens zur Hälfte verleugnet und absorbiren lässt (im simpel thatsächlichen *amo*). Dies aufdringliche kleine „Unding“ — so gespenstisch wesenlos wie ein Schatten (von uns auch ebenso unzertrennlich wie dieser, sobald wir das reflectirte Licht des Bewusstseins auf uns fallen lassen), und doch wieder so allmächtig wie irgend ein denkbarer Weltschaffer — der allertrotzigste Bejaher und doch das in der Welt, was allein im Stande ist, zu verneinen! Denn schon die allererste Minute lehrt den Geborenen, dass er nicht die Welt, die Welt nicht er sei. So steht eine Negation am Eingang des Lebens, wie ein Cherub mit flammendem Schwert vor dem Paradiese des Nichtlebens.

Im ersten Athemzuge weiss sich jedes lebendige Wesen hineingestellt in den schmerzensreichen Conflict des Lebens, und dieses Ich ist es, was sofort nach der Geburt aufschreit in nicht zu verschweigendem Weh; dieses Ich ist es, was die Individualität, die Sichselbstgleichheit und Identität des bewussten Einzelwesens constituirt, was unentrinnbar uns durchs Leben begleitet, was in keiner Sinnesverwirrung, keiner Hallucination verloren gehen kann, sosehr auch dem erkennenden Ich die accidentellen Phänomene um diesen Kern sich verschieben und entstellen mögen (in fixen Ideen und dergleichen).

Das erste Symptom von dem Selbstinnesein des Neugeborenen ist in untrennbarer Einheit zugleich das erste Symptom von seinem Innesein eines Anderen, eben der Welt. Darum ist es denn hinwiederum auch das Ich, was sich gegen den Tod sträubt; denn mit sich selber verliert es die Welt und es will die Welt behalten. Dabei fragt es gar nicht darnach, ob diese Welt blos seine Vorstel-

lung, es will sie so, wie es sie hat, und fragt insoweit nicht nach dem, was dieselbe an sich sein mag.

Auf nichts Anderes lassen sich so leicht einander ausschliessende Prädicate häufen, als aufs Ich — an ihm bewahrheitet sich wie sonst nur am Mathematischen „die Denkform der contradictorischen Attribute“ — aber es umschliesst ja auch die extremsten Gegensätze des Mathematischen: die Punktualität und die Unendlichkeit — ist so einfach wie der Punkt und so complicirt wie das Universum selber.

Darum kann, wen es grade gelüstet, dasselbe als ein Paradestück der Realdialektik zur Schau stellen; denn es ist ein Meer von Widersprüchen und damit zugleich ein unausschöpflicher Abgrund von Schmerzen, selig nur, wo es sich selber verloren hat an die Unbewusstheit des Bewusstseins, zurückgesunken in die blosse Potentialität seines Daseins, wo es mit seiner Actualisation sein Wesen scheint eingebüsst zu haben — sei es in der Form des Schlafes, der tiefen Ohnmacht, des sich selber verkennenden und an ein anderes Sein austauschenden Wahnsinns, oder der selbstvergessenen, liebestrunkenen absoluten Hingebung an ein anderes Ich — lauter Selbstaufhebungsweisen, in denen es dennoch fortlebt, in dem Gegentheil seiner Existenz, als ein Ich, welches nichts von sich selber weiss, also n i c h t ein Ich sein würde, wenn Selbstbewusstsein wirklich sein ganzes Wesen, seine eigentlichste Essentia ausmachte. Das einzige wahrhaft Souveraine, weil der Urquell aller Selbstherrlichkeit, ohne welchen eine autonomische Selbstbehauptung nirgends auch nur denkbar sein würde, erscheint es doch nie anders als in ebenso schlechthinniger Bedingtheit von der Materie und Zeit, ein leeres Nichts ohne das Substrat eines Gehirns, von welchem es so abhängig scheint, wie der besitzlose Sklave von seinem Brotherrn — das Wollende in allem Wollen, soweit dieses an ein Mein und Dein gebunden, und wiederum nur die Blüthe des zu sich selber, d. h. eben zu einem Ich und Selbst und Ich selbst gelangten Willens, — durch und durch selbst- und eigenständig, denn es ist ja das selbstischste Selbst, das *ipsissimum*, und doch ein Product passiver Receptivität — der ἀρχαῖος aller Spontaneïtät und das Gefäss aller Eindrücke — unveränderlich und das einzig bildungsfähige — das in der Selbstbespiegelung sich selbst verneinende und in der Selbstlosigkeit trotz alledem nie untergehende, zeitlos ewige und vor aller Augen zeitlich entstehende, sich entfaltende und aller Ent-

faltung seiner selbst vorausgesetzte, vor sich selber in seiner Selbstverfolgung immer weiter zurückfliehende, nie erhaschte und begriffene und doch allein begreifende, das hinter all unserm Thun und Wollen und Fühlen und Wahrnehmen lauernde und doch in allem was „unser" heisst schon mitten drin steckende, vom Selbsterhaltungsdrang schwellende und doch vor jeder Selbstpackung zurückweichende „Doppel-Subject" des Wollens und Erkennens — das erste und das letzte Object alles speculativen, d. h. sich selber den Spiegel vorhaltenden, Denkens*) — der ewig sich um sich selber wirbelnde Ixion der Skepsis, der unaufhaltsam um sich

*) Die Realdialektik kann den Vordersatz des reinen Illusionismus: das denkende Ich sei ein leeres Phantom — an ihrem Theile vollauf gelten lassen, wird nur gleichfalls für sich das Recht in Anspruch nehmen, ihre Ichvorstellung an optischen Gleichnissen zu veranschaulichen (ein nicht umsonst immer noch beliebt gebliebenes, weil sich von selber aufdrängendes Verständigungsmittel -- auch noch ganz neuerdings von Caspari für das „Erkenntnissproblem" durchgeführt an den Bedingungen des kaleidoskopischen Sehens). Am Phantom können wir lernen, wie das Product der Thätigkeit realer Substanzen (deren unzweifelhafte Essentialität seine blosse Existenz voraussetzt) selber sehr wohl der Substantialität entlehnen kann, ohne deshalb aufzuhören, mit seiner Existenz auf dem Grunde substantialer Realität (eines sehenden Auges, Lichtätherschwingungen und einer Fläche von bestimmter Beschaffenheit) zu ruhen; und auf ein derartiges Verhältniss weisen alle Beziehungen zwischen dem erkennenden und dem wollenden Subject hin. Auch die Einheit des Bewusstseins ist nur die Einheit von realen Functionen — wie das Hohlspiegelphantom zu einer Einheit concrescirt aus dem Zusammenwirken der in einer gewissen Form zurückgeworfenen Lichtstrahlen mit den intellectualen Functionen eines lebenden Auges — da es nur für dieses zu einer Existenz gelangt, nicht zu einem Dasein an und für sich selber. So ist auch das Ich des Bewusstseins kein Wesen, welches losgelöst von einer Willensgrundlage in voller Eigenständigkeit an einem τόπος ἄτοπος herumschwebt; aber es ist doch auch mehr als ein blosses Nichts, denn es hat seine Voraussetzung an der absoluten Doppelrealität eines afficirenden und eines afficirten Willenswesens und besteht in und aus dem Wechselverhältniss dieser Beiden nach Maassgabe der weiteren Bedingungen, welche seinen Bestand je auf die Seite des afficirten Willens hinüberlegen. Wie das Phantombild verschwindet, so oft das es miterzeugende Auge sich schliesst, oder so oft der Zutritt der Lichtstrahlen, die auf der sogenannten objectiven Seite seine Entstehung verursachen, gehemmt wird, oder so oft man den Hohlspiegel verhängt, trübt oder seine Rückspiegelungsfähigkeit aufhebt: so intermittirt das Bewusstsein, so oft seine inneren oder äusseren Causalmomente ausser Thätigkeit gesetzt werden — und wie nicht jede Fläche zur Refraction sich eignet, so nicht jede beliebige Materie zur Bewusstseinsentstehung.

rotirende Mittelpunkt des Denkens, ein „Gegenstand“, in dessen Inneres keine noch soweit sich drehende „Reflexion“ eindringen kann — man kann nicht „dahinter kommen“, aber ebenso wenig „darum herum“ — als „reines Subject“ das absolute „Für-sich-sein“ und als „reines Object“ das absolute „An-sich-sein“ — das Bei-sich-sein, welches von sich selber doch ewig getrennt bleibt durch die Grenze zwischen der nächstvergangenen und der nächstkommenden Secunde — der Gegensatz zu allem Ausser-sich-sein und doch dessen Correlat, weil unentbehrliche Bedingung — in der Ohnmacht erloschen zur Besinnungslosigkeit, und am mächtigsten und gewaltthätigsten, wo es sich von sich selber losgerissen hat, in der Entfesselung der absoluten Unbesonnenheit des Maniakus — im Schlaf scheinbar eine Essentia ohne Existentia, und der grüblerischen Superklugheit der intuitionslosen Abstraction eine Existentia ohne Essentia — das unergründliche Schlussgeheimniss aller Philosophie und doch ebenso sehr eine handgreifliche Selbstoffenbarung im lallenden Kindermunde — für die Gesammtheit des Seins, als dessen subjectives Correlat, ein selbstgenugsames Ganzes, Berkeley-Fichte's Inbegriff der Welt und für alles (sexualiter vor sich gehende) Werden ein ergänzungsbedürftiges Halbes — von Aussen angesehen das „Alles in Allem“ und von Innen durch den speculativen Reflex des „reinen Denkens“ betrachtet „Alles in Alles“ gerechnet ein substanzloser Schein, ein schnöder Selbstbetrug, der Urvater aller „Paralogismen“: ein sich selber seine eigene Existenz einredender, aber nie und nimmer garantirender Erzlügner — zugleich eine Peripherie ohne Centrum und ein Centrum ohne Peripherie — ein Gaukelspiel der Hölle und ihrer Teufel und eine Phantasmagorie des Himmels und seiner Engel — Geschöpf Gottes und Schöpfer jeder Gottheit — der älteste Priester und der erste Atheist — mit Einem Worte: die Totalität des Humors und seiner endlosen Selbstentzweiung.

2. Die Personalität als ethischer Urbegriff in ihrer mehrfach zwiespältigen Zerrissenheit nebst der Frage nach ihrer Zeitlichkeit (Fortdauer und Ursprung) und theoretischen (antikriticistischen) Selbstbehauptung.

Wille und Selbstbewusstsein hatten die alten Definitoren längst zu Attributen der Substanz „Person“ gemacht, ehe noch an

eine Willensmetaphysik gedacht war. Zunächst waren es theologische oder juristische Interessen gewesen, welche zur Beschäftigung mit dem Begriff der Persönlichkeit führten: die eine Facultät war mit dem Problem des Theismus daran betheiligt, die andere für ihre civilistische Seite mit dem Minimum der Dispositionsfähigkeit,*) wie für ihre criminalistischen Aufgaben mit den Fragen nach der Zurechenbarkeit und deren Graden. Damit war denn bereits der weitere Unterschied gesetzt, dass die Einen das Persönliche als ein absolutes Sein, die Andern als ein Relatives, an Bedingungen des Werdens und der Entwickelung Geknüpftes zu erfassen vorhatten.

*) Mit am weitesten ist in diesem Stücke wohl Lasson gegangen, der in seiner Kritik des Völkerrechts den Begriff der Persönlichkeit seines ganzen charakterologischen Gehalts entleerte, um dem übrig bleibenden Mannequin die Glieder desto ungenirter verrenken zu können. Deshalb hat er sich für diese grundlegende Definition wohlweislich nur bei den Civilrechtslehrern, nicht bei den Criminalisten in die Schule begeben — denn nur bei jenen konnte er hoffen, so leere Schemata zu finden, wie sie seiner — auch darin dem Spinoza stammverwandten — Natur zusagten, vermöge welcher er für sein hypostasirendes, d. h. Begriffe als Substanzen setzendes, Verfahren zu einer *προσωποποιΐα* des Staats von Willensinhalt nichts weiter gebraucht, als dessen Gedachtsein in der Form des Zweckes — womit ja auch Jhering auszureichen geglaubt hat. Nicht das Subject in seiner Totalität als handelndes interessirt ihn, sondern nur eine einzige Eigenschaft daran, die blosse Dispositions-, nicht die ganze Zurechnungs-Fähigkeit, und es liegt ein gewisser Humor darin, dass er für seine doch lebendig sein sollende Staatsidee von der Menschlichkeit nicht mehr braucht, als von einem Sterbenden verlangt wird, welcher ein gültiges Testament soll machen können: die armselige Verfügungsfähigkeit. Beharrlich ignorirt werden dabei die übrigen Merkmale des allgemein-menschlich gedachten Personalbegriffs: einheitliche Individualität und untheilbare Einheitlichkeit des Willens mit (ethisch-autonomischer) Selbstbestimmung. „Personen" sind doch jeden falls ursprünglich menschliche Individuen, und jeder andere Gebrauch dieses Wortes ist ein übertragener von blos approximativer Geltung. Die charakterologische Persönlichkeit ist schon von Hause aus ungleich mehr, als das ausschliesslich juristisch gemeinte Subject, und wer sich an die Sprachgeschichte klammern will, den verweisen wir auf den, übrigens ja sogar etymologisch mit *persona* identischen, Begriff des *πρόσωπον* der attischen Bühne. Die dramatische Person ist ja aber vollends der Mensch in seiner Bezogenheit auf eine bestimmte Handlung allgemein ethischen Charakters, kurz: der Mensch, sofern er im eminenten Sinne handeln, d. h. mit ethischer Selbstverantwortlichkeit seine Thätigkeiten bestimmen kann.

Dem neutralen Philosophen war dadurch der Wink ertheilt, auch hierfür mit seinem Forschen auf die latente Potentialität zurückzugreifen. Als Willensmetaphysiker aber mochte er Akt davon nehmen, wie selbst die mehr populäre Auffassung vom Wesen der Person von vornherein geneigt ist, im Selbstbewusstsein mehr ein zum Willen, als dem eigentlichen Träger der Essentia, erst hinzutretendes Merkmal (Accidens) zu erkennen. Das nach „Verselbstigung" trachtende und das fernerhin so selbst-süchtige Princip kann doch nur der Wille sein (wie denn auch François Roget in seinen *Pensées Genevoises,* soweit man sieht in völliger Unabhängigkeit von Schopenhauer, immer wieder darauf zurückkommt, *la Volonté* als das specifisch Personelle in uns anzusprechen). Umgekehrt die Idee- und Vorstellungs-Philosophen: mögen sie, wie Hegel, alles Schöpferische direct in die Selbstverwirklichung der Idee legen, oder, wie Herbart, alle Willens-Erscheinungen für blos secundäre Momente des Lebens und der lebendigen Beziehungen zwischen ihren Vorstellungs-Wesen ausgeben, und mögen sie im letzteren Falle den Doppelsinn des Wortes dahin auslegen, dass vorstellende Wesen gemeint seien, oder dahin, dass alle Realen als solche ihr ganzes Wesen daran haben, Vorstellung zu sein — also Monaden von schlechthin idealer Natur.

Beiden gegenüber ist es die individualistische Willensmetaphysik, welche von realisticirender Seite her den Begriff der „Henade" acceptirt hat, um so vorneweg einer Vermittelung gewiss zu sein zwischen dem Vielen und dem Einen, wie zwischen den Vielen untereinander, weil nur so die feste Anschauung einer wahrhaft realen Bezogenheit sich gewinnen lässt.

Ihr ist demgemäss an der Personalität das Urwesentliche, dass sie sich in schlechthinniger Isolirtheit gar nicht denken lässt und damit von vornherein den Widerspruch in sich schliesst, ein ebenso sehr Abhängiges als Selbstständiges zu sein. Hier gilt, womit Hegel in abstract verbaldialektisch ontologischem Zusammenhang so viel Unfug getrieben hat, als eine evidente, also gewissermaassen selbstverständliche Urwahrheit, dass Eines das Andere — ein *alter* das andere *alter*, als correlativen Zubehör voraussetzt, ja recht eigentlich „mitsetzt".

Damit ist uns die Disposition für die nächsten Kapitel vorgezeichnet: der Fortgang unserer Betrachtung wird ein solcher sein müssen, dass wechselsweise ebenso sehr die Ethik als durch den Individualismus, wie der Individualismus als durch die unabweis-

barsten Postulate der Ethik gefordert erscheint, und dass — im näheren realdialektischen Betrachte — grade das widersprechende Wesen der inneren Selbstentzweiung, welche personelles und impersonelles Sein gleicherweise wie gleichermaassen durchzieht, sich fort und fort als das herausstellt, woraus alle ethische Wechselbedingtheit ihre eigenste Belebung und ergiebigste Nahrung schöpft.

Zugleich wird es deshalb hier auch am geeignetsten Platze sein, auf die Stellen hinzuweisen, wo bereits früher Fragen ihre gelegentliche Erledigung gefunden, für welche sonst in diesem vorbereitenden Theile der systematische Ort würde gewesen sein. Dahin gehört aus dem ersten Bande meiner „Beiträge zur Charakterologie" der ganze Abschnitt über die Imputabilität und nicht minder was ich ebenda zusammengefasst habe unter der Bezeichnung „Communionsprovinz", nämlich das superiore Verhältniss des Willens zum Intellect oder die überlegene Beeinflussung, welche dieser durch jenen erfährt. Ueberhaupt kann es sich aus dem charakterologischen Bereich hier jetzt wesentlich nur noch um ein Résumé über die metaphysischen Vorfragen handeln, bzhws. etliche Ausweitungen bisher erst andeutungsweise skizzirter Anschauungen.

In den engeren Kreis dessen, was uns eben an dieser Stelle angeht, wären auch manche Einzelheiten zu ziehen aus den „Problematischen Naturen" und den „Antinomien des Gemüths" (a. a. O., B. II), insbesondere aber Specialbetrachtungen wie die des „Selbstquälers" in meinen „Mosaiken und Silhouetten" — denn all' solche Partien früher veröffentlichter Schriften sind von so ausgesprochen realdialektischem Charakter und ruhen so sehr auf der Doppelnatur der Personalität, dass eine Zeitlang Manche (z. B. du Prel) haben meinen können, alle Realdialektik lasse sich zurückführen auf das Wechselverhältniss zwischen dem selbstbewussten und dem „unbewussten" Factor des persönlichen Lebens. Ja, man glaubte sogar, das ganze Mysterium der sexualen Bezogenheit in diesem Sinne erledigen zu dürfen, woran nur soviel richtig ist, dass es, wie wir bald sehen werden, als Ausdruck eines der ethischen Grundverhältnisse, seine realdialektische Natur am allerwenigsten verleugnen kann. Insofern also liessen sich ohne sonderliche Anticipation schon hier Hinweisungen anbringen auf etliche gelegentliche Excurse, auf die mich z. B. auch meine Darstellungen Shakespeare'scher Frauen (in Edlinger's Literaturblatt, Jahrg. 1878) geführt haben.

Man mag es mir nicht verargen, wenn ich Angesichts der

antidialektischen Stimmung der Zeit meine Legitimation sozusagen zur Sache zu führen suche durch Erinnerungen daran, wie ich unsern Gegenstand von den verschiedensten Seiten nach seinem concreten Inhalt betrachtet habe, ehe ich jetzt hier aus abstracteren Höhen seine Widerspruchsnatur ins Auge fasse. Denn allerdings möchte ich mir den Eindruck sichern, dass es auch dabei sich nicht um werthlos constructive Gedankengespinnste handele, sondern um einen neuen Versuch, dem Inhalt der Mystik mit stammelnder Rede nachzukommen.

Die ich-lose Seele muss sich dem ich-setzenden Geiste vermählt, der Arier Brahma die Astarte der Semiten befruchtet haben, ehe der „Knalleffect" des Selbstbewusstseins explodiren kann, in welchem die Persönlichkeit ersteht, die da weiss vom Sein ihrer selbst. Das gestaltet sich im Schooss der Religionen dahin, dass der Pantheismus eine wollende Weltseele, der Theismus einen denkenden Weltgeist mit voller Personalität statuirt, während der Atheismus der Analogie der materialistischen Psychologie folgt, welche in aller psychischen oder geistigen Einheit höchstens ein „Summationsphänomen" will gelten lassen, die Hypostase einer punktuellen Zuspitzung vieler auf Einen Mittelpunkt zusammenwirkender Kräfte.

Dem gegenüber meint derselbe Kant, welcher an seinem Theil aufs eifrigste und mit dem grössten Aufwande dialektischen Scharfsinns alle blos „rationale", und das heisst doch wohl abstracte, vernunftgeborene Psychologie in eine Reihe von „Paralogismen" zerfasert hat, im ethischen Interesse „moralischer Postulate" die dort preisgegebene Personalität von Gott und Mensch zurückretten zu müssen über die Brücke des „intelligibelen Charakters" — vermöge einer *communicatio idiomatum* „göttlicher und menschlicher Natur", welche die Zahl der Denkwunder vermehrt um eine causalität- und nothwendigkeitverleihende Freiheit, um ein Ding an sich, welches derselben Erscheinung, von der es mit allen Künsten superfeinen Kriticismus mühsam losgelöst war, ihre kritisch vernichtete Wesenheit zurückgeben soll.

Und auf die Höhe dieses Regenbogens, der Irisstrasse zwischen götterbewohntem Olymp und menschenbesäter Erde, dem noachitischen Unterpfande für die Versöhnung des ewigen und unendlichen Absoluten mit den vergänglichen und endlichen Relativitäten des individuellen Daseins, postirte sich kecken Muthes der Vater der modernen Willensmetaphysik und proklamirte das

schlechthin Unbegreifliche als das allein wahrhaft Thatsächliche: die „Personal"-Union zwischen den Reichen des Denkens und des Wollens, in Einem Athem die unwiderstehliche Realität und die Nichtigkeit des Daseienden verkündend, dem wollenden Ich den Sphäros der Sansara, dem denkenden das Nichts der Nirwana zuweisend, und in unerreichbarer Neutralität über Beidem schwebend das „eigentliche", nicht mehr, wie der Wille, zeitlich bedingte Ding an sich.

Wo dagegen die Betonung der unbewussten Hälfte des Individuallebens auf die Spitze getrieben werden sollte, da musste solche Tendenz auch das Zurschautragen einer Verachtung der Ich-Vorstellung in ihre Dienste nehmen und mit ihrer Pseudo-Ethik in einer so vertracten Form der Ich-Negation culminiren, dass jedermann ein wohlbegründeter Zweifel an dem Ernst solcher Aufstellungen kommen musste. Denn jede Ethik, die sich nicht mit den Anforderungen des täglichen Lebens und seiner naiven Instinkte vereinigen lässt, ist so verdächtig wie im Gebiet der Erkenntnisstheorie ein antirealistischer Idealismus, welchem alle Unterschiede von Subsistenz und Existenz, von *Ens metaphysicum* und blos physischem Erscheinen abhanden kommen. Ein solcher mag sich mit dem *Cogito, ergo sum,* d. h. objectiv ausgedrückt: mit der Existenz des denkenden Wesens als solchen, begnügen. Der Willensmetaphysiker sagt: *Volo, ergo sum et est id, quod volo* — denn ohne Existenz des Gewollten hätte ja der Wille selber keinen Seinsinhalt, nichts, worauf er praktisch sich beziehen könnte, wäre also selber wieder zu einem blossen „Vorstellungsacte" depotenzirt, was zu leugnen doch eben den fundamentalen Systemgegensatz ausmacht.

Solange freilich der Realdialektiker bei der Betrachtung des Ich ausschliesslich als eines rein theoretischen verweilt, ist auch ihm dasselbe nichts als ein substanzloses Innewerden der gegensätzlichen Negativität alles Seienden. Allein das schliesst nicht aus, das dem Seienden als solchem, sei es in seiner Gesammtheit, sei es in seinen beiden dialektisch auf einander bezogenen Hälften, volle Objectivität beigelegt werde; und wie das Ich in seiner rein theoretischen Natur der Kette der Gegensätzlichkeiten objektiv inne wird, so kann es an seiner praktischen Seite selber unmittelbar subjectiv des nämlichen Zwiespalts inne werden, sobald es sich in der Real-Antinomie einer selbstbehauptenden Liebe oder einer liebenden Selbstbehauptung auf Andere bezieht. Diese Real-Relation aber ist es, worin das Ich die — freilich nicht weiter demonstrirbare,

weil auf keine höher hinausliegende Gründe zurückführbare — Gewissheit (der Selbstevidenz) besitzt, dass es selbst und die Welt mehr ist als „der blosse Traum eines Traumes.“ Mit dieser Erwägung verlor die ganze Kantische Erörterung der psychologischen Paralogismen ihren Grund und Boden, ja sie wird damit recht eigentlich „gegenstandslos“, weil sie das Object nicht mehr treffen und betreffen kann, um dessen willen allein sie mochte angestellt sein. Uns ist das wollende Ich buchstäblich eine That-Sache, d. h. eine Sache die in einem Thun besteht, eine *res eademque actio,* ein *motus idemque movens et motio,* nämlich der ohne Essentia niemals zu denkende Wille selber, welcher auch als Individuelles mehr sein muss als diese ganz abstracte und leere *potentia existendi*, mehr als das der Vorstellung ein blos existentielles Sein Verleihende — wie ihn ja unser erster Band prädicirt hat als das neben seiner Existenzkraft die *vis* des erfüllten, in sich einen Inhalt tragenden Seins (und das ist eben der Essentia, somit kurz: die *vis essendi*) Umfassende.

Die nächste Form der Selbstentzweiung, aber in welcher (*sic!*) das personelle Ich innerlich zerfällt, ist folgende: das wollende Ich will sich entgehen, flieht vor sich selber, weil es zugleich ebensosehr ein nichtwollendes ist — das denkende Ich dagegen sucht sich, möchte sich erhaschen und greifen, und muss bei diesem Bemühen ins Endlose rückwärts aufsteigen; denn hinter jedem Selbst der Selbstbeschauung sitzt noch wieder ein anderes, welches diesem zusieht. Ja, das denkende Ich bleibt sich sogar noch bei diesem retrograden Rücken seiner eigenen Denklähmung im Sich-nicht-besinnen-können bewusst, wird zum Zuschauer seiner eigenen Inactualität, die man auch hier immerhin mit Nichtwirklichkeit übersetzen mag, und die Thatsache des Nicht-denken-könnens tritt ihm neben andern, rein passiv aufgenommenen (abgespiegelten) Objecten des innern Sinns in voller Gegenständlichkeit, ohne alle Spontaneïtät seinerseits gegenüber. Dabei erscheint das Bewusstsein, welchem das Ich sich als ein Seiendes präsentirt, als ein selber im Grunde Nicht- oder Nichtsseiendes — und hinwiederum (damit beisst sich die realdialektische Schlange auch hier in den Schwanz) ist ja dies Bewusstsein mit dem Ich identisch, sofern es gleich diesem nur die ideale Einheit seiner eigenen Vorstellungen ausmacht, während es vor dem Selbstgefühl als Willenskern sich darstellt — die reinste Antinomie, welche man sich denken kann, — und speciell in diesem Sinne möchten wir es deuten, dass sich eben

hierfür Schopenhauer mit dem durch und durch realdialektischen Begriff eines „Wunders“ zu helfen suchte, indem er die personelle Doppelheit des Ich (nach seiner unbewussten und selbstbewussten Hälfte) als „Wunder κατ᾽ ἐξοχήν“ bezeichnete.

Wir kommen also in diesem Zusammenhange nochmals darauf zurück, dass in jener Selbstbeobachtung deren Gegenstand — die objective Seite vor der subjectiven — neckisch immer weiter zurückweicht, so dass es den Anschein gewinnt, als ob in unendlicher Reihe ein Ich immer noch hinter dem andern stehe, und zwar so, dass je das folgende zu dem voraufgegangenen sich so verhalte, wie das erste, nämlich das einfache Selbstbewusstsein, zum blossen Bewusstsein — also eine in *infinitum* aufsteigende Stufenleiter sich erhebe, an welche Hegel und seine Schule denken mögen, wenn sie so gern von der „inneren Unendlichkeit des Geistes“ reden.

Aber ob es wol gelingen wird, diesen Regressus irgendwo zu hemmen? oder ob, wer sich dessen unterfängt, eines gleichen psychischen Gewaltactes sich schuldig machen muss wie etwa derjenige, welcher in dem Rückgang auf die Succession der unendlichen Causalitätskette irgendwo beliebig Halt macht bei einer angeblichen oder vermeintlichen *causa prima?*

Jedenfalls wohnt der Beobachtung des wollenden Ich nicht diese ins Endlose weiter rückwärts treibende Gewalt bei — und mag auch der Wille als bewegende Grundkraft, als causalitätverleihender Anfang einer Reihe von Ursachen eben damit gleichfalls einen „wunderbaren“ Charakter behalten, so nöthigt denn doch nichts mehr, auch über ihn hinauszugehen zu einem ausserhalb seiner liegenden Ursprung desselben — er gibt sich wirklich unmittelbar als das πρῶτον κινοῦν, das absolut Spontane und damit zugleich als das Substrat aller Continuität in der Personalität, also auch des Zusammenhangs der Vorstellungen, in uns zu erkennen, während das einfache (blos selbstbewusste) Ich immer noch wieder auf eine oberhalb seiner selbst liegende Warte emporweist und diese abermals auf eine höhere u. s. f. und obendrein das Ich *qua* denkendes nur als intermittirende Selbstbethätigung auftritt.

Unsere Intuitiv-Auffassung hat in gewissem Sinne eine letzte Instanz, bei deren Ausspruch man sich „beruhigen“ kann, in der That am „Gefühl“. Dieses wird von jeder dualistisch gearteten Psychologie zwischen zwei Stühle gesetzt; denn da hat man auf keiner der beiden Seiten einen vollen Platz für dasselbe — vollends

zwischen Thür und Angel hangen bleiben muss es, wo es nur im Contact aufblitzen, aber niemals dauernde Gestalt gewinnen kann. Dies ist erst möglich, wo man es versteht — was mehr besagen will als ein blosses in „begriffliche" Fassung bringen — als innere Resonanz der Hemmungen, welche sich der Wille, von seinem eigensten Wesen unzertrennlich, realdialektisch in Selbstentzweiung selber schafft. Die somatischen Reflexe, welche dabei in die Erscheinung treten, sind aber nicht nur ebenso viele Zeugnisse für den wahren Monismus, welcher nichts wissen will von einem Auseinanderreissen von Leib und Seele, sondern weisen auch auf das innerste Centrum der Individualität selber hin, indem zuletzt doch nur in diesem, und gar nirgends localisirt, empfunden wird, was wir Gefühl nennen. In dem Augenblick, wo uns Scham oder Aerger oder Angst innerlich bewegen, werden wir uns ohne viel reflectirte Beobachtung sehr bald bewusst, dass die dabei auftretenden Phänomene des Heiss- und -kalt-werdens, des inneren Bebens oder des Herzklopfens nur für secundäre Begleiterscheinungen anzusehen sind, das eigentliche An-sich des ganzen Vorgangs dagegen im Innersten eines relativ unräumlichen Selbst verbleibt. Was im Grunde afficirt wird, ist der metaphysische Kern der Persönlichkeit, und Denken wie Sinnlichkeit stellen nur die Etappenstrasse vor, auf welcher die Affectionen aus der Aussenwelt ins Innere fortbewegt werden, nicht ohne sich in physiologischen Reflexwirkungen (Erröthen, Faustballen, Zittern u. dgl.) wiederum nach aussen zu projiciren. Dabei bilden also grade die Affecte die Brücke vom Gefühl zum Willen, wie umgekehrt die Empfindungen und die aus dem Empfindungsstoff gebildeten Wahrnehmungen und Vorstellungen den Uebergang vermitteln von Willensaffectionen zu intellectualen oder Bewusstseinszuständen, wie sie auch im Gefühl gegeben sind.

Nur so hört es auch auf ein Wunder zu sein, dass eine Art von Tausch zwischen dem Prius und Posterius eintreten kann, indem bei der mimischen Nachahmung, wie im Traumleben, die Verursachung der somatischen Reflexerscheinungen die psychischen Stimmungen selber hervorruft, was nimmermehr möglich sein würde, wenn nicht Beides dem einzig Primären, dem Willen selber, gegenüber gleichermassen eine secundäre und subordinirte Stellung einnähme. So muss, was gegen die metaphysische Urnatur des Willens zu zeugen scheinen möchte, tiefer eindringender Prüfung sich als deren beste Beglaubigung darstellen. Nur weil Gefühl und Vor-

stellung mit ihrem eigenen An-sich im Willenswesen so fest verwurzelt sind, können sie auch in eine Wechselwirkung verflochten sein, welche ohne Gemeinsamkeit des Ursprungs ein sogar realdialektisch Undenkbares bleiben müsste. Darin aber besteht die essentiale Identität von Empfinden und Gefühl, dass Eines wie das Andere ein Wollen und Nichtwollen zur Voraussetzung hat, und zwar nicht etwa als blosse Bedingung, sondern als productiven, aus sich heraustreibenden Realgrund.

Es ist ja kein Geringerer als der jugendlich genial vor- und zudringende und zugreifende Schelling, mit dessen, die Keime der Identitätsphilosophie umschliessenden Aperçu die Realdialektik sich einig weiss in ihrem Urdogma: das Ich *quâ* erkennendes Subject hat sich *quâ* erkanntes Object in der Gestalt seines Selbst-Wollens unmittelbar (d. h. keines Dritten als Mediums noch bedürftig) neben sich — dergestalt, dass das absolut Objective, schlechthin Reale, Wille im prägnanteren Sinne eben erst von dem Augenblicke an phänomenaliter wird, d. h. also genannt werden darf, wo es von dem unauflösbar mit ihm verwachsenen (oft latenten und insofern blos potentiell vorhandenen, aber für jede entsprechende Gehirngestaltung zum sofortigen Eintritt in die Selbstverwirklichung bereitstehenden) erkennenden Subjecte erkannt wird und es selber eben mittels dieses, also mittelbar sich als solches erkennt. Unter dieser Einschränkung gefasst, ist Eines nicht ohne das Andere, denn solange beide Elemente getrennt sind, giebt es kein actuelles Ich, sondern nur die potenziellen, allerdings ausreichenden Vorbedingungen eines solchen — wie Wasserstoff und Sauerstoff erst im Ineinanderfliessen zum einheitlich mit sich selbst homogenen, neue Kräfte bethätigenden Wasser sich verdichten.

Man wird sich eben schon bequemen müssen, dem Ich etwas greifbarer und im eigentlichsten und sinnlichsten Sinne auf den „Leib“ zu rücken. Wie die Alten ihre Unterwelt unmittelbar unter der Erdoberfläche beginnen liessen, also schon das kaum mit ein paar Humuskörnern bestreute Samenkorn den chthonischen Gewalten überantwortet nannten: so liegt es nur in der Consequenz ihres Standpunkts, wenn A. Bilharz so gut wie Schopenhauer, Wundt wie E. v. Hartmann den Bereich des Subjectiven unmittelbar mit der Haut beginnen lassen — was die neuere Einsicht in das embryologische Werden auch insofern rechtfertigt, als es nachweisbar das Nervensystem ist, aus dessen Selbstgestaltung sich die

gesammte Corporisation nach all ihren Dimensionen entwickelt in fortgesetzter Angleichung.

In diesem meinen Leibe wohnt das Gesammt-ich — da hausen mit einander, bald friedlich, bald feindlich, das Subject des Vorstellens und das des Wollens — das ist eine vorgefundene Thatsache, die will respectirt sein und lässt sich mit abstracten Flausen (wie dass ich meines Leibes selber nur als meiner „Vorstellung" gewiss würde, da doch im Gemeingefühl der Organismus seines Umfangs und seiner Grenzen inne wird, längst ehe irgendwelche Vor-Stellungs-Pro-Jection das Bild des intuitiv Erfassten nach aussen setzen kann für den auf sich, seinen Inhalt und sein Substrat reflectirenden Geist) nicht aus der Welt schaffen — und sobald das liebe Erkenntnisssubject sich nur ein ganz klein wenig besinnt, auf sich und seine „angeborene" Nacktheit, wird es alsbald gewahr, dass es allen Grund hat gute Freund- und Nachbarschaft zu halten mit seinem Mitbewohner, als einem nicht blos mit ihm Zusammengehörigen, sondern auch ihm Angehörigen. Denn der muss ihm doch sein Ohr, sein Auge, seine Nerven, sein Hirn leihen, damit es herauskomme aus der absoluten Leere seiner ursprünglichen Existenz, als worin es nichts mehr und nichts weiter ist als die reine Punktualität des blossen Subjectseins. Und grade diese relative Nicht-Ich-igkeit des denkenden Ich ist es, was in dem Streben reagirt, sich eine gewisse Selbstständigkeit zu sichern, eben um sich nicht „herabwürdigen" zu lassen zum Spielball seiner eigenen Einfälle; um Heft und Zügel in Händen zu halten, zwängt es (mit einem ihm oft gar nicht bewusstwerdenden Beistande seitens des wollenden) den materialen Vermögensbestand seiner Erkenntniss ein in die logischen Schemata einer Schlussfolge, oder in weiterer Continuität, eines Systems.

Das Verhältniss zwischen diesen beiden Symbioten ist doch nicht ganz das blos parasitischer Abhängigkeit. Eher möchte man es der Wechselbedingtheit vergleichen, welche nach neueren Forschungen (Sklarek's Naturforscher, 1880, No. 10 u. 14), zwischen einer Alge und einem Pilz dergestalt sich ausbildet, dass daraus die neue Einheit einer Flechte entsteht, während in der Isolirung keines von beiden für sich bestehen kann.

Jedenfalls ist hier eine Reihe von Missverständnissen fernzuhalten, welche aus dem Umstande sich ergeben möchten, dass das denkende Ich das Gesammt-ich als dessen Sprecher repräsentirt, aus dem einfachen Grunde, weil sonst niemand da ist, der sprechen

könnte; denn Sprechen setzt ja Vorstellung, Sprechenkönnen ein Vorstellenkönnen voraus. Da heisst es dann nicht blos: mein Denken, mein Fühlen, sondern auch mein Wille, wie wenn der metaphysische Kern der ganzen Persönlichkeit ein blosses Besitzstück des also sich vernehmen lassenden blossen Bewusstseins wäre. Und allerdings pflegt das Denk-ich der Versuchung zu einer Usurpation, welche damit nahe gelegt ist, nicht zu widerstehen: es geberdet sich gar zu gern als Herr im Hause, der allein „etwas zu sagen habe“ — und weil eine grosse Klasse von Vorstellungen im Innern des Gesammt-ichs, von dessen Hülle umschlossen, vorhanden sind, so führt jenes eine Sprache, als ob es selbstherrlich auch über solchen Inhalt zu verfügen habe, der nur, wenn man das Ich in einem vageren Sinne nimmt, als dem Ich ursprünglich angehörig kann bezeichnet werden.

Das dumpfe, reflexionslos fühlende, rein animalische Bewusstsein wird ja erst da zu einem denkenden, wo zu seinem Bewusstseinsinhalte dies hinzutritt, dass es weiss, es werde (von ihm) gedacht, es sei die Bewusstseinsfunction (bei oder in ihm) in actuelle Thätigkeit getreten. Das blosse Selbstinnesein enthält dies Wissen um sich selber noch nicht; das wirkliche Selbstbewusstsein aber — sofern es mit dem eigentlichen Ichbewusstsein gleichen Sinn und Umfang haben soll — enthält dazu noch ein weiteres, ein drittes Moment, nämlich das Wissen um die personelle — d. h. um eine in sich ruhende individualistische Abgeschlossenheit und Ganzheit — jenes denkenden *agens* — und erst das Erfassen seiner selbst in dieser klar auf sich selbst reflectirten Personalität macht das Wesen des Ich im ganzen und vollen Sinne aus, womit bereits die Zugehörigkeit zu einem essentialen Kern der Persönlichkeit, im Wollesubject, als mitgegeben und demnächst auch als mitvorausgesetzt, erkannt ist, so dass sich auch das Ich als ein mindestens vier-, wo nicht fünffach Vermitteltes darstellt.

Jenes räumliche Zusammen in der nämlichen Ganzheit eines innerlich abgeschlossenen Ausgedehnten (wie K. Ch. Planck in „Seele und Geist“ nicht übel das einheitlich organische Gesammtleben charakterisirt hat) vergewissert uns zugleich in unmittelbarem Innesein der „Leiblichkeit“ (so mag man den „Leib“ nennen als die beseelte Vermittelung zwischen dem Real-Objectiven und dem Ideal-Subjectiven), der mehr als blos subjectiv anschaulichen, nämlich der rein existential-objectiven Natur des Raumes — und

setzt so allem Ueberfliegenwollen subjectiv-idealistischer Velleïtäten auf Seiten des reinen Denk-ichs eine für jeden ehrlich Denkenden unüberwindliche Schranke, weil damit die extensive Endlichkeit des nur in seiner Intensität unbeschränkten Individuums gedanklich unzerstörbar fixirt ist.

Eine metaphysisch klassische Ironie vollzieht sich nur obendrein damit, dass grade die Ueberschätzung des abstracten Denkens zu einer logischen Selbstzersetzung des Denk-ich führen musste. Schliesslich war es ganz aus dem Sinne Kant's, in dessen „Logik“ (Ausg. v. Rosenkranz, Einl. III, 197) wir den Satz finden: „Bewusstsein ist eigentlich eine Vorstellung, dass eine andere Vorstellung in mir ist“, wenn man das Persönlichkeitslose grade des Denk-ichs herauskehrte, sofern im Grunde alles Denken *impersonaliter* vor sich gehe — ein Vorgang, für welchen die „Seele“ nur die Unterlage, die Schaubühne sozusagen hergebe — lauter Hinausweisungen darauf, dass jedes Ich seine Substantialität anderswo zu suchen habe, also nicht blos einen Halt für die sonst in unaufhaltsamem Regressus vor sich selber zurückweichende „Selbstbewegung“ des Denkens.

Ebenso sehr aber ist nun zugleich das wollende Ich, welches sich als beobachtetes Object ruhend verhält, vermöge der allein ihm innewohnenden Spontaneïtät, das einzige *primum movens*, von welchem aller Impuls ausgehen muss, damit sich das denkende in Aufmerksamkeit irgendeinem Gegenstande, eventualiter also auch seinem siamesischen Zwillingsbruder, zuwende.

Diesem voll ins Angesicht sehen kann es jedoch niemals, weil sie mit dem Rücken aneinander gewachsen sind und infolge dessen jeweilig alternirend nur eine Profilhälfte einander zukehren können — zu sehen bekommt aber nur der Eine von ihnen den Andern, denn dieser Zweite ist ja blind und sieht nur mit den Augen Jenes.

Aber noch mehr! selbst der sehende Bruder sieht vom blinden nur die höchsten und beweglichsten Theile (vor allem die zum „Handeln“ berufenen und „handelnd“ thätigen Hände), dazu noch etwas von den niedrigsten: Fussspitzen und aufwärts gedrehte Sohlen, mit denen er im Uebrigen — wenn sie nicht grade sichtbar gemacht werden sollen — aufruht auf der „breiten wuchtigen Erde“. Fahren wir nun in unserm Gleichniss noch weiter fort, so stimmt noch dies dazu, dass auch der Sehende von sich selber höchstens die vom Kopfe und Halse abwärts liegende vordere

Hälfte und von der Rückseite höchstens so viel in sein Gesichtsfeld zu bringen vermag, als einer mehr oder weniger gewaltsamen Torsion gelingen mag — für immer aber bleibt gänzlich davon ausgeschlossen die Stelle des Zusammenhangs; also nach unserer alten Terminologie ist die Communionsprovinz das am wenigsten erkennbare Territorium.

Hier nun müssen wir aber mit besonderer Achtsamkeit in unserem Gedankengange vorschreiten, weil es eine Duplicität im Ich giebt, die ausserhalb der realdialektischen Selbstentzweiung gelegen bleibt, aber nur allzu sehr geeignet ist, auf Missverständnisse abzulenken, welche für die ganze Auffassung der realdialektischen Natur des Ich verderblich werden könnten. So hatten wir ja in unserem naturphilosophischen Theil zu ähnlicher Abwehr den pseudorealdialektischen Kraftverhältnissen ein eigenes Kapitel zu widmen.

Wie dort die *vis inertiae* uns als die einheitverleihende Indifferenz erschien, so finden wir auch im Gesammt-ich eine neutrale Mitte, welche unberührt bleibt von der Spaltung in verschiedene Simultanthätigkeiten. Wenn Einer ausdrucksvoll vorlesen, ja sogar mit richtigem Verständniss aus fremden Sprachen übersetzen kann, während gleichzeitig sein spontanes Denken ganz andere Wege einschlägt, ja wenn es Leute giebt, die bekennen, nur in solcher intensiven Zerstreuung — etwa durch das Abspielen eines schweren, viel Aufmerksamkeit erfordernden Musikstücks — zur vollen Anspannung ihrer geistigen Sammlung und zur Concentration ihres Denkens auf einen bestimmten Punkt gelangen zu können: so sind das unleugbar höchst paradoxe Gehirnphänomene, aber vielleicht einfach auf bisher noch nicht hinlänglich aufgeklärte Localisationen der einzelnen psychischen Thätigkeiten zurückzuführen — mit eigentlich realdialektischen Bedingungen haben sie wenigstens unmittelbar nichts zu thun; denn es liegt in ihnen ja höchstens eine conträre Gegensätzlichkeit, nirgends das einfache Verhältniss von Ja zu Nein vor.

Ob Einer auf Stille ringsum dringt, so oft er auch nur seinen Namen zu schreiben hat, oder ein Anderer mitten im bunten Geräusch einer Tanzstunde zugleich diese zu inspiciren und Hefte zu corrigiren im Stande ist, oder ein Dritter von jedem Richter so viel „Abstractionsvermögen“ verlangt, dass er nöthigenfalls auch im Getümmel des Marktes seine Erkenntnisse abzufassen vermöge, das läuft schliesslich auf Unterschiede der Gewöhnung oder ange-

borener Elasticität und Volubilität der Gehirnfasern hinaus, resp. auf solche der Energie eines in bestimmter Richtung geschulten „Willens“, der hier mit gewissen mechanischen Nachwirkungen einmal gegebener Impulse, also letzten Endes mit einer Bethätigung der schon als Analogon herangezogenen *vis inertiae*, unmittelbar zusammenfiele.

Vielleicht liegt in solchen Fällen das ganze Geheimniss in einer ungewöhnlichen Geübtheit rascher Alternation zwischen den fungirenden Organen — realdialektisch ist aber nur das, was wirklich in absoluter Simultaneïtät contradictorisch neben einander besteht. Die blosse Fähigkeit, in complicirter Kreuzung verschiedenartiger Thätigkeiten die Constanz einer gemeinsamen Punktualität zu behaupten, berechtigt noch nicht, dazu der Einheit unseres Doppel-ich einen realdialektischen Charakter beizulegen. Das „Wunder“ beginnt erst da, wo ein wechselseitiger Influxus stattzufinden scheint — wo das wollende Ich seinen eigensten Inhalt aufzugeben scheint, weil ihm das denkende Ich neue Gegenmotive in der Gestalt abstracter Erwägungen zugeführt hat, und die ethisch-juridische Auffassung der vollen Personalität legt ja grade darauf das grösste Gewicht, dass dieser wechselseitige Rapport ein ungestörter sei: einerseits macht sie davon die Uneingeschränktheit der Verantwortlichkeit abhängig und andererseits v e r l a n g t sie die Anspornung der Aufmerksamkeit, indem sie die Abwesenheit derselben als F a h r l ä s s i g k e i t bestraft.

Erst das selbstbewusste Wollen weiss auch dies, dass sich in seinem Inhalt Ja und Nein zusammenfinden und alles „Bedenken“ und „Entschliessen“ in nichts anderem besteht als in der vergleichenden „Abwägung“ des *Pro* und *Contra*, der Motive fürs Ja und der Quietive fürs Nein — für welche beiden Arten wir ja als gemeinsamen Gattungsbegriff „Negative“ vorgeschlagen haben.

Der Unterschied zwischen Philosoph und Esel bleibt ja bestehen, mag auch jener gelegentlich nach ganz demselbigen Gesetz der Unentschlossenheit verfallen, wie dieser zwischen zwei Distelbündeln verhungern. Der Vernunftbesitz bleibt doch ein klassenscheidendes Kriterium — und wenn auch die Stellung in Beurtheilung der Thiernatur ein Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen philosophischen Systemen bleibt, so darf doch der Abstand ebenso wenig ganz geleugnet, wie zu weit aufgerissen werden: Darwin sammt seinen Anhängern jüngster Tendenz entfernt sich nur in anderer Richtung von der Wahrheit wie Cartesius.

Nicht umsonst hat auch die Realdialektik ihrerseits so stark wie möglich markiren wollen, dass sie mit dem Bereich ethischer Untersuchungen ein specifisch neues Gebiet betritt, und nicht von ungefähr eröffnet sie die ihrigen mit der Frage: wo wird das bis dahin unpersönliche Wollen zu einem wollenden Ich?

Wollte man darauf zunächst mit der Allgemeinheit antworten: da, wo es sich mit dem Denken als denkendem Ich verbindet und verschmilzt, so hätte man sich nicht nur der bereits in einem Kapitel unseres einleitenden Theiles zurückgewiesenen Gefahr der Aufstellung einer falsch dualistischen Zweieinigkeit exponirt, sondern sich wenigstens auch zur Hälfte die Einsicht versperrt, wie denn aus solcher Copulation die Wirkung entstehen könne, dass plötzlich neben dem Ja nun ein Nein gegenüber dem nämlichen Willensinhalte sich erhoben habe. Zur Noth liesse sich ja begreifen, dass es dabei analog zugehe, wie wenn die Interessen und Bestrebungen eines Ehemannes plötzlich als andere sich darstellen im Vergleich zu dem, was bis dahin der alleinstehende Hagestolz gewollt und verfolgt hat. Aber das selbstbewusste Wollen der concreten Persönlichkeit ist doch nicht eine rein äusserliche Agglutination von Wille und Selbstbewusstsein rein *in abstracto*. Bestände zwischen ihnen nicht eine Ursprungsgemeinschaft, so wäre die Gemeinsamkeit zwischen ihnen keine innigere als etwa zwischen Stamm und Pfropfreis: es träte wohl ein Wechselaustausch der beiderseitigen Säfte ein, aber das Inoculirte führt doch im Verhältniss zu seinem Träger nur eine Art parasitischen Lebens, es findet keine Rückwirkung auf diesen statt, wie etwa da, wo in unablässig gegenseitiger Transfusion die Gefässsysteme zu schlechthin untrennbarer Einheit herüber und hinüber mit einander verwachsen.

Wie Blut aus einem bis dahin von ihm gesonderten Organismus strömen jetzt die abstracten Motive in den bis dahin für sie vollkommen unzugänglichen Willen über und bereichern so seinen bisherigen Inhalt unter Umständen bis zur Verdoppelung, indem nämlich jedes Gewollte nunmehr (wenigstens bedingterweise) ebenso sehr als ein Nichtgewolltes sich fühlbar machen kann. Was auf Seiten des Intellects als Fortgang vom blos bewussten zum selbstbewussten Individualleben (vom blossen *animal* zum Ich) sich darstellt, reflectirt sich ja auf der Willensseite als Bestimmbarkeit des Wollens durch abstracte Motive — und Beides

zusammen constituirt das Wesen der Personalität, der sittlicher Beurtheilung unterstellbaren Persönlichkeit.

Es besteht sogar ein gewisser Parallelismus zwischen der Vielgeschäftigkeit des wollenden Ich zu der des intellectualen. Wie die vierfache Thätigkeit des Wahrnehmens, des nach den Gesetzen der Ideenassociation vor sich gehenden Verknüpfens von Vorstellungen, des eigentlichen Nachdenkens und der auf dieses Nachdenken und alle dasselbe begleitenden Vorgänge reflectirenden Selbstbeobachtung in ungetheilten Zeitmomenten auf einmal unser Bewusstsein beschäftigen können: so bestehen in untrennbarer Gleichzeitigkeit und nicht etwa blos in alternirendem Wechsel neben einander: die völlig unbewusst verbleibenden Functionen des im organischen Leben waltenden Willens, die halbbewussten „instinktartigen" Reflexbewegungen der Glieder im Gehen, Sprechen u. s. w. die „von selber", d. h. ohne anhaltende, continuirliche Mitwirkung des bewussten Willens von Statten gehen, sowie einmal ein einmaliger Impuls sie „in Gang gebracht" und bis ein neuer Eingriff sie aufhören macht — die bewussten Regungen des Begehrens, der Leidenschaft, die Acte des zweckbewussten, nach „Ueberlegung" vorgenommenen und ausgeführten Handelns und endlich die gewissermaassen noch über diesen selbstbewussten Willen hinausragenden Vornahmen der sittlichen Selbstprüfung, wie sie zu Gericht sitzt über die Strebungen des wollenden Ich, so dass — eigentlich und nicht blos gewissermaassen — ein Ich in uns das andere Ich fragt: willst Du wirklich, was Dein Verlangen will? billigst Du, wozu die Leidenschaft Dich antreibt? bekämpfen sich nicht Egoismus und Mitleid? Gelüste des Augenblickes und Pläne für die Zukunft? zeitliche und ewige Interessen? das „gemeine" und das „bessere" Selbst?

Damit stehen wir auch hier an einer verschiebbaren Grenze, dem Gegenbilde zu jenem vor sich selber und seiner Selbstbeobachtung zurückweichenden Ich des Denkens — stehen an dem Punkte, wo die Nothwendigkeit zur absolut freien Selbstbestimmung zu werden scheint — aber eben deshalb auch jene Stelle im Selbstbewusstsein nicht mehr fern ist, wo abermals das Freiheitsbewusstsein in eine Hallucination zerrinnt, weil, wie die Lehre vom Tragischen des Näheren darlegt, das Gewissen selber in sich zerspalten, vom Widerspruch zerrissen ist, also die Freiheit sich in sich selber verzehren muss, weil nicht einmal die von

aussen gesetzten Autoritätsmotive ihr ein einheitliches Entscheidungsmoment zuführen.

So laufen Beide, Wolle- wie Denk-ich auf der höchsten Stufe ihrer Selbstverwirklichung gleicherweise aus in die punktuelle Spitze einer bodenlosen Negativität, weil nämlich auch das denkende Ich in demselben Augenblicke aufhört, es selber zu sein, wo es glaubt, sich selber erfassen und begreifen zu können: denn was es fasst und greift ist nichts als der in die nächst vorangegangene Secunde fallende Schatten seines mit der absoluten Gegenwart fortrückenden Wesens.

In der That aber dürfen wir nicht einmal beim eigentlichen „Nachdenken“ die Thätigkeit des Ich dafür ansehen, dass einzig und allein auf sie die spontane Geistesarbeit gestellt sei. Denn keineswegs blos die psychologische Gedankenverbindung, sondern oft genug auch die logische Gedankenerzeugung und -entwickelung vollzieht sich ohne unser — d. h. eines denkenden Ich — Zuthun. (Das ist nicht nur erkannt, sondern auch niedergeschrieben gewesen, ehe es Einem einfiel, dies grösste der unmittelbaren Denkräthsel neben manchem Anderen in den weiten Schooss eines mittlerweile in die Verachtung der Trivialität gerathenen „Unbewussten“ zu versenken.) Auch der „Nachdenkende“ überlässt sich bis zu einem gewissen Grade dem selbstwilligen Kommen und Gehen seiner Gedanken, und wenn er, trotz vielfach sich einmengender „Abschweifungen“, dennoch den „Faden“ festzuhalten und nöthigenfalls wieder aufzunehmen vermag, so wird er entdecken, dass dies nur möglich ist, weil sein spontanes Wollen in Mitthätigkeit gezogen wurde. Nicht ein indeterminirtes Belieben ist es, was seinem Denken den Weg vorschreibt, welchen es zu nehmen hat, sondern dieser Weg ist *potentialiter* von Urbeginn an vorgezeichnet durch das bestimmte Verhältniss der Homogeneïtät und Polarität, welches zwischen seiner intellectualen und Willensindividualität einerseits und diesem bestimmten Denkverfahren andererseits besteht. Selbst die physiologische Auffassung, wie sie ein Wundt vertritt, kann ja mit diesen Thatsachen noch zurechtkommen, indem sie darin die spontane Reaction des afficirten Nervenapparats erkennt. Wir aber von unserem Standpunkte dürfen sagen: es giebt ein sich selbstdenkendes, sich selbsterzeugendes, in freier Autonomie sich gestaltendes, durch kein fühlbares Band an ein Selbstbewusstsein geknüpftes Denken: „es denkt in uns“, wie „es“ vom Himmel regnet; und die Sprache grade des Volks der

Denker hat sich davon ein Bewusstsein bewahrt, indem sie zur Bezeichnung des sozusagen substanzlosen, von keiner Persönlichkeit getragenen und so garantirten Denkens die Nebenform mit ganz paralleler Abwandlung schuf: „mich dünkt“, „mich däuchte“, — „es hat mich gedäucht“.*)

Nur im Bereich seiner Vorstellungen ist das Denk-ich der waltende Gebieter. Ehe ein Vorrath von psychischen Niederschlägen da ist, giebt es auch kein diesen Vorrath sonderndes, ordnendes, lösendes und bindendes Ich. Das analytische und synthetische wie das analytisch-synthetisch aus eigenster Spontaneïtät combinirende, vergleichende und schliessende Denken tritt erst ein, nachdem die Speicher ohne seine directe Mitwirkung bereits gefüllt sind. So ist ja auch das Wollen als wählendes erst denkbar, wenn ihm in Gestalt eines disjunktiven (ob auch rein intuitiv präsentirten) Urtheils ein Zweierlei vorgelegt ist. Selbst seine eigenste Selbstentzweiung tritt ihm nur in der Form einer Alternative ins Bewusstsein: solche entsteht nur in der Thatsächlichkeit und in seiner dieser entsprechenden Vorstellung von einer doppelten Möglichkeit.**)

Wenn wir uns z. B. in scheinbar absoluter Freiheit fragen: an was willst Du jetzt denken? über was nachdenken? auf was Deine Aufmerksamkeit hinlenken? so hört sich das zwar an, als wäre es

*) Darum erweist sich ja auch das vielberufene *cogito, ergo sum* als unzureichend für die vermeintlich in ihm belegene Selbstevidenz der Existenz des Ich. Als blos analytisches Urtheil besagt es nichts weiter als der identische Doppelsatz: *cogito i. e. sum cogitans.* Daraus „folgt“ nicht die Existenz meiner, als eines Denkenden, sondern nur das Vorhandensein eines Denkenden überhaupt — denn *„sum“* ist hier nur als *copula* zu verstehen und n i c h t als Substanz setzendes, sogenanntes *verbum substantivum.* Es giebt etwas Denkendes und daran participirt ein Individuelles zunächst nur insofern, als es Theil hat an der denkenden Thätigkeit oder ein Theil dieser selbst ist. Eine solche Aussage enthält also an sich so wenig etwas für wie gegen die Personalität dessen, was als ein *cogitans* prädicirt wird. Die indifferente Universalität der reinen *Cogitatio* ist am allerwenigsten geeignet, das Ich als ein schlechthin nur sich selbst gleiches Urconcretes und eine jede abstracte Verallgemeinerung von sich ausschliessendes Einzelwesen zu fundamentiren.

**) Danach hat denn auch, was man am Ent-„schluss“ als syllogistischen Vorgang herausklaubt, nicht mehr logischen Charakter, als wie jeder physikalische Process auch, nämlich erst dann, wenn man ihm das Schema einer supponirten „Gesetzlichkeit“ unterschiebt. Was beim

in das Belieben eines unbeschränkten Souverains gestellt, ob er auf die Tafel seines latenten Bewusstseinsinhalts, wo wie mit einer sympathetischen Dinte unsichtbar Unzähliges verzeichnet steht, die Tropfen einer in die Sichtbarkeit rufenden Flüssigkeit hierhin oder dorthin sprengen wolle — und die Täuschung ist schwer zu beseitigen, dass ein zum voraus wählendes Wollen dabei durch keinerlei Motive gebunden und bestimmt sei. Allein bei achtsamerer Prüfung werden wir bald inne: nicht nur, dass sich ungerufene Vorstellungen vordrängen nach den „rein psychologischen“ Necessitationen der sogenannten Ideenassociation (die grade da, wo sie mit scheinbarer Regellosigkeit, dem Traume gleich, als sogenanntes Gedankenspiel schaltet, die selbstthätige Kraft der Vorstellungsmassen am deutlichsten verräth), sondern auch, dass unsere Wahl des auf unsern „willkürlichen“ Ruf sich Einstellenden irgendwie durch ein in uns schlummerndes Interesse prädestinirt und selbst die Gestalt, in welcher alsdann die Gedanken logisch zusammenrücken, irgendwie präformirt war.

Erst auf den höchsten Stufen des wollenden Selbstbewusstseins, wo das Wollen sich selber seine Gesetze giebt, nicht blos von aussen gegebene sich aneignet, auf der Höhe der autonomen, „sittlich freien“ Charaktererwerbung, tritt auch das Wolle-ich unter jenen, die dualistischen Theorien aus sich erzeugenden, weil Function und Functionirendes auseinanderreissenden, Schein, als stünde hinter dem Gewollten, dem Inhalt des activen Wollens selber, ein Wollendes, welches diesen Inhalt freischöpferisch aus sich gebäre oder doch emaniren liesse als sein „Produkt“. Dass sich auch das Wollen selbst vollzieht, ohne allemal von einem wollenden Subject ausdrücklich als ein Passives gewollt zu sein, dass es mit Einem Worte ein unbewusstes Wollen gebe, das ist ja, wovon die Bekämpfer der Willensmetaphysik nichts wissen wollen, weil sie verfälschender Weise in ihren Begriff des Wollens den des Bewusstseins oder der Bewusstheit bereits zum voraus hineingetragen haben.

So sehen wir uns hier, wo das einfache denkende Ich das wollende

Schwanken der Entscheidung den Ausschlag giebt, ist allemal ein Reales, welches diesen seinen Charakter nicht einbüsst, wenn es in die Vorstellung aufgenommen wird, und selbst dann nicht, wenn es damit der Trüglichkeit der Motive und deren Wirkung blossgestellt wird — sonst müsste man auch dem „vernunftlosen“ Hunde ebensoviel „Logik“ beilegen, wenn er am Scheidewege der Witterung nachgehend seine Wahl trifft.

als Partner an der Hand auf die Bühne getreten, zu einer näheren, jetzt die Duplicität des Personellen nach mannigfacheren Richtungen umfassenden, Betrachtung dessen zurückgeführt, was uns auf dem einseitigen Standpunkt der Ichheit schon im ersten Kapitel vorläufig beschäftigt hat.

Das denkende Ich als solches ist eine blos formirende, gruppirende, sortirende, disponirende Macht und weiss, dass es nur dann in unbestrittener Herrschaft über seine eigenen Gedanken bleibt, wenn es den aus den Tiefen der Intuition hervorbrechenden Lavastrom der Aperçus hemmt und demselben logisch systematische Grenzpfähle steckt. Jedoch schon dabei wirkt unverkennbar ein Willensmoment mit.

Je voller ein Geist aus seiner Intuition schöpft, desto weniger kommt es ihm an auf die logische blosse Verknüpfung, desto freier überlässt er sich dem zuströmenden Vorrath ungesuchter Gedanken, und ohne eine Zuthat mystischer Selbst- oder Subjectlosigkeit wird keine weltverneinende Erkenntniss zu Stande kommen. Am deutlichsten zeigt sich dies in der alles Disponiren verschmähenden Beredtsamkeit der Ekstase. Dasselbe erfährt leicht jeder Redner, der sich von seiner „Begeisterung fortreissen“ lässt und hernach oft selber nicht mehr weiss, was er in seinem, darum nicht minder wohlgeordneten, Redeflusse gesagt hat. Selbst rein denkender, d. h. einzig auf Erkenntniss abzielender, Betrachtung kann ganz das Nämliche widerfahren. Wer sich, wie Schleiermacher, für seine Vorträge mit einem Dispositions-Zettelchen begnügt, kann dabei die wohlüberlegte Absicht haben, den Eingebungen des Moments nicht vorzugreifen und nicht von der „kalten“ Vernunft sich vorschreiben lassen zu wollen, was die vom Anblick der Zuhörerschaft in lebendigem Rapport mit dieser durch die Canäle der Communions-Provinz „erwärmte“ werde vorzubringen haben.

Wer dagegen die Autonomie des denkenden Ich auf Kosten des Rechts und der Macht des Objectiven ausdehnen will, der ist mit seinem Wissen und Erkennen zu Ende, ehe er wahrhaft zu lernen, d. h. die Dinge selber von sich und ihrem Wesen sprechen zu lassen, begonnen. Nur der ungehemmte Erguss eines Denkens, das von der Hand der Anschauung seinen Born sich erschliessen liess, kann wie ein lauschiger Bach hinrieseln durch das Bett des Seins, dessen Geheimnisse ihm abfragend. Wer erst das Richtscheit der Abstraction zur Hand nimmt, dem entgleitet allzuleicht die quellenerspürende Wasserruthe, und für den logischen (Neben-

oder Mittel-) Zweck giebt er die Hauptabsicht der Wahrheitserforschung preis — ein unwiederbringlicher Schade, ein unverantwortliches, ja unverzeihlich leichtsinniges Risico, um das Accidentelle das Essentielle auch nur aufs Spiel zu setzen! Dann will das auf die Souverainetät seiner formalen „Beherrschung“ des Stoffes eifersüchtige, auf die Behauptung dieser Autokratie erpichte Ich sich nicht weisen lassen von den Gesetzen, welche dem Stoffe selber immanent sind. Die Gedanken werden so zu Sklaven des eigenwilligen Ich, das ihnen seine Zwangsjacke anlegt, als wären sie sinnlose Irre, und zuletzt decretirt der Fanatismus: *extra systema nihil verum, nulla veritas.*

Nun aber steht jenes nach Einheit im Denken strebende Ich ja im engsten Rapport zu jenem wollenden Ich, welches sich bemüht, zu einem erworbenen Charakter, d. h. eben auch zur Einheitlichkeit in allen seinen Strebungen, zu gelangen — und unsere beiden Ich haben im Grunde, soweit es ihnen überhaupt Ernst ist ums Leben, kein höheres Ziel, als diesen Erwerb ihrer selbst.

Was Du ererbt von Deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen!

und

Nur der verdient sich Freiheit und das Leben,
Der täglich sie erobern muss —

Aber trotz aller Renommisterei von „Abgeschlossenheit“ und „Reife“ wird Keiner mit diesem Geschäfte ganz fertig, solange Geist und Wille in ihm überhaupt noch lebendig und nicht zu greisenhafter Decrepitudo erstarrt und erstorben sind; das ist der tiefere Sinn des Wortes:

Es irrt der Mensch, so lang er strebt.

Erschwert, wo nicht gar unmöglich gemacht, wird die Verwirklichung des Dranges nach Unification dem Denken durch seine dialektische Grundnatur, dem Wollen durch die ihm wesentliche Selbstentzweiung — und darum ist schon ein relativer Grad von Selbstversöhnung eine so bewunderungswürdige wie seltene „Errungenschaft“. Im Himmel der Seligkeit wohnen — ohne selbst es zu wissen — nur die in ihrer Unbewusstheit noch nie beirrte, unversuchte und somit auch unerprobte Unschuld und die unzweifelnde, dem Sinnenschein gläubig vertrauende Naivetät oder die ichlos dahinlebende Thierheit und thierische Geistlosigkeit, *vulgo* viehische Dummheit, der selbstbewusstseinlose Cretinismus, der selbstbewusstseingelähmte Blödsinn — und die Unseligkeit

wächst mit dem zunehmenden Innewerden der unversöhnten Gegenstrebungen.

Nur die kecke Vermessenheit einer „Identität“ promulgirender Speculation weiss nichts oder will nichts wissen davon, dass das Ich schon deshalb nicht zum Frieden des Mit-sich-selber-einssein kommen kann, weil das ihm gegenüberstehende Nicht-Ich immer von neuem seine eigene Widerspruchsfülle ins Ich hinüberträgt. Ja, wenn die Welt, wenn das objective Menschenwesen nicht selber ein Conglomerat von Widersprüchen wäre, dann dürfte man vielleicht auch auf ein einheitliches Versöhntwerden des theoretischen Subjects mit sich selber gehofft haben. Aber die angestrebte Einheit des Denkens und Wollens, des „Geistes“ und „Charakters“, stehen in gegenseitiger Abhängigkeit von einander, und eben darum bleiben B e i d e in der ewigen Asymptote: ohne vollendete Einheit der Weltanschauung keine wahrhafte, über die Enge des, allerdings sich selber stets gleichbleibenden, Egoismus hinausreichende Eigenständigkeit des Wollens, keine sich gleichzeitig und untrennbar in Einem als theoretische und praktische bewährende Selbstgewissheit.

Obendrein schmeichelte sich der angeborene dogmatische Tic der auch den consequentesten Skeptiker nie ganz verlässt, mit der Hoffnung, es müsse doch die höchste Metaphysik irgendwo wieder zusammentreffen mit den Bildern des Sinnenscheins. Um die Wette hatten ja Kant und die Materialisten bewiesen: die Sinne lügen nicht — und der logische Kanon: das sicherste Kriterium der Wahrheit ist Einfachheit — wurde kühn genug zu dem Axiom — man muss doch wohl sagen: — vergröbert und verflacht: das Widersprechende kann nimmermehr im Sein liegen: *A*-nicht gleich *non-A*-sein; wie wenn nicht das also verfügende Ich selber, sowohl in seiner denkenden wie wollenden Bethätigung, ein solches sich selber widersprechendes Sein wäre.

Die „Natürlichkeit“ eines Systems sollte die Gewähr geben für seine Wahrheit — die Uebereinstimmung der Resultate der Speculation mit den Dogmen des sinnlichen Bewusstseins B e i d e zumal garantieren — eine wechselseitige Assecuranz, bei welcher doch wol beide Assecuradeure bankerott werden mussten — schon deshalb, weil die „Natur“ selber, von welcher alle „Natürlichkeit“ ihren Namen hat, wie sie an ihr ihren Rückhalt suchen muss, nur das Bild ewiger Selbstveruneinigung darbietet.

Oder ob sich denn wol — dieselbe Frage nach der Mög-

lichkeit völliger Unification praktisch gewandt — in irgend welcher Erfahrung „Charaktere“ von solcher Durchreifung finden lassen, dass in ihnen auch nicht mehr der kleinste Rest des Selbstbewusstseins dualistisch auseinander liege mit dem Schwerpunkt ihrer gesammten Kraftsumme?

Für ein naives Gemüth kann es in der ganzen Geschichte der Philosophie keine zunächst befremdlichere Thatsache geben als diesen skeptischen Eifer der Selbstzerstörung beim Träger alles philosophischen Denkens.

Um die Wette sehen wir die Logik und eine sich selber controlirende Intuition dem Ich-Gedanken zu Leibe gehen: jene mit Syllogismen, um ihn als „Paralogismus“ zu entlarven — diese mit den Thatsachen der inneren Doppelheit, die ihren einfachsten Ausdruck gefunden haben in dem Seufzer:

Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust —

so meinte man die „Illusion“ der Personalität und die Hallucination der Substantialität los zu werden.

Die Wichtigkeit dieser Fragen ist freilich schon früh genug erkannt: davon gibt die Geschichte der indischen Philosophie so gut Zeugniss wie Plato's Phädon — aber erst die skeptische Kritik der „modernen“ Philosophie wandte denselben ihre volle Energie zu, — seitdem man angefangen, die Grundideen aller Religionen „in Frage zu stellen“.

Selbstverständlich hat auch die Realdialektik Interpellationen nach ihrer Stellung zur Unsterblichkeitslehre nicht ausweichen können, und so mag es als unumgänglich erscheinen, ihren Standpunkt irgendwo zu markiren. Dazu ist nun zwar *ad hoc* ein Kapitel „Eschatologie“ nicht ungeschrieben und auch schon im ersten Theile nicht ohne anticipirende Erwähnung geblieben — sofern aber grade das „Persönliche“ an der Fortdauer pflegt betont zu werden, scheint es im vorliegenden Kapitel ein nur in leichter Curve vom Wege abbiegender Excurs zu sein, wenn wir Gelegenheit nehmen, an eine Incompetenzerklärung ein paar Sätze sozusagen historischen Rückblickes zu knüpfen.

Es leuchtet ja nämlich schon hier, noch ehe wir unsere besondere Form individualistischer Auffassung des Näheren auseinandergesetzt haben, aus den Principien der Willensmetaphysik überhaupt ein, dass die allgemeine Formel gegeben ist mit dem

vom Meister überlieferten Ausdruck: „Unzerstörbarkeit“. Eine gewisse Weise der Fortdauer ist also anerkannt — allerdings im Sinne des Meisters eine solche, mit welcher den Unsterblichkeitpostulirenden so wenig gedient ist, dass diese erklären, eine solche sei ihrem Bemessen nach gar keine oder wenigstens so gut als gar keine — eine jener naiven Auffassungen, in welchen die Realdialektik freudig Vorahnungen ihrer eigensten Anschauungen begrüssen muss. Und solchem Begehren entspricht ja gleich wenig auch noch die weitergehende Concession Schopenhauer's: er wolle nichts dagegen haben, wenn man sich die Sache nach Weise der Metempsychosenlehren empirisch fassbarer zu machen geneigt sein sollte.

Damit erklärt sich niemals befriedigt, wer aus seinem Ich-Glauben — als dem eigentlich allgemein menschlichen Fundamentaldogma — weitere Consequenzen gezogen sehen möchte und sich nicht begnügt, ein rein theoretisches Interesse dabei zu verfolgen. Mit dem Problem der Eigenständigkeit des Geistes überhaupt aufs engste verflochten ist — je nach der Gesinnung des Einzelnen — die Furcht vor oder die Hoffnung auf Unsterblichkeit in all ihren denkbaren Folgen. Alles dreht sich dabei um die Vorstellung von einem personellen Fortbestehen: das Ich als solches möchte wissen, ob es als Ich, d. h. in selbstbewusster Identität seines Inhalts, dauern werde. Nicht ein blos abstractes Dasein will das Individuum, sondern sein eigenes bestimmtes Sosein — im Sosein liegt das Ich, nicht im blossen Dasein — daher das Sträuben gegen ein Anderswerden, gegen ein Nicht-mehr-dieses-Ich-sein. Jedes Sosein aber ruht auf einer *essentia*, und in Anerkennung dessen ist es, dass an jeder Individualität ein immodificables Element betont wird. — An der blossen Unaufhebbarkeit seines metaphysischen Kerns ist dem Ich nicht sonderlich viel gelegen — die unterschiedslose Ewigkeit der Kräfte als solcher ist grade für das Gefühl des subjectiv sich wissenden Selbst mehr eine Quelle des Grauens als des Trostes, schon insofern als die Kraft in ihrer reinen Objectivität zeitlebens seitens des Ich mehr nach ihrer feindlich-bedrohenden als nach ihrer förderlichen Einwirkung empfunden wird. Die Unsterblichkeitsfrage ist Jedem eine recht eigentlich persönliche, ihn in seiner Personalität berührende Angelegenheit — hat ein individuelles Interesse oder gar keines — d. h. die Verneinung derselben lässt nur noch der Theorie

ein Feld fernerer Hypothesen — aber das praktische Ich wendet sich gleichgültig ab von der etwaigen Denkbarkeit verschiedener Modalitäten des blossen Nicht-Untergehens, der simplen Nicht-Annihilation.

Darauf beruht ja zum Theil schon der Eifer, mit welchem von jeher alle „romantisch" gestimmten Denker der Erforschung des Schlafes und der Traumzustände sich zugewandt haben. Der „Bruder des Todes" ist ja grade mit seinem Schweigen der beredte Zeuge dafür, dass das Ich sich selbst verlieren und sich selber wiederfinden kann, und der Traum obendrein für eine so durchgreifende Selbstzerspaltung, dass eine Seite des Ich von der andern nichts weiss, sondern, bald in der simultanen Duplicität, bald in der successiven Alternation des Bewusstseins, Eines das Andere fortwährend überrascht mit dem, was es aus seinen, dem Andern total unbewussten, Tiefen holt — zwei Wunderphänomene, deren Wundersamkeit nur durch die Alltäglichkeit in ihrem mächtigen Eindruck konnte abgeschwächt werden. Ohnmacht, Winterschlaf, Schlummer der Keime und anderer vegetativer Kräfte: es sind ebensoviel Ausrufungszeichen für jedes Ich, welches stolz pochen möchte auf seine doch so vielfach in Intermissionen unterbrochene Continuität.

Allein andererseits ist ja doch ebenso sehr die siegreiche Selbstbehauptung des Ich trotz all dieser vorübergehenden Niederlagen dessen glänzendster Triumph: wir sehen das Dass, aber das Wie bleibt uns unbegreiflich — und es treten zu den erwähnten Analogien noch die noch sprechenderen hinzu der aus scheinbarem Untergang sich regenerirenden Individuen: die Gattungskette der Insektenmetamorphose, der Parthenogenese, des Generationswechsels bis hinauf zu jener Plastidule, deren „perigenetische" Selbstzeugung Ernst Häckel rückhaltlos als eine ebenso ewige wie directe proclamirt hat.

Das zur kritischen Reflexion auf sich selber fortgeschrittene Bewusstsein aber wird sich geneigt finden, eben aus jenen Thatsachen der allmählichen Entwicklung und des zeitweiligen Sich-vor-sich-selber-Versteckens beim Ich den Schluss zu ziehen, dass dieses nicht ein ursprünglich schlechthin einfaches Wesen sein könne, vielmehr in sich selber irgend welche Doppelheit tragen müsse — und deren realdialektischen Charakter nachzuweisen ist ja der Gesichtspunkt, aus welchem wir uns hier damit zu beschäftigen haben.

Auf ihrem Fundament darf ja die Realdialektik sich viel weiter ins Reich der Paradoxien hinauswagen als irgend eine andere Philosophie — und sosehr ihr Vertreter sich später gegen den Begriff einer unbewussten „Vorstellung“ gesperrt hat, so findet er doch in den Akten seines Systems einen ein Jahr über die Veröffentlichung der „Philosophie des Unbewussten“ zurückreichenden, sichtlich durch Jessen's Psychologie angeregten Satz des Wortlauts: Ein unbewusstes Bewusstsein, ein ohne Bewusstsein sich vollziehendes Denken kann es geben, weil es eins gibt, die Erfahrung zeigt es — aber ein bewusstloses Selbstbewusstsein ist eine einfache Undenkbarkeit, objectiv ausgedrückt: eine pure Unmöglichkeit, weil eine handgreifliche Aufhebung der Begriffsidentität — und solche hat ja auch das „antilogische Princip“ ausdrücklich genug perhorrescirt. Formal logisch ist ja auch das „unbewusste Wissen“ eine *contradictio in adjecto*, aber eben nur seiner Begrifflichkeit, nicht seiner Thatsächlichkeit nach. Denn jenes Nichtwissen um unser Wissen besagt eben nur, dass sich das Wissen „nicht zum Centrum fortpflanzt, sondern in der Peripherie verbleibt“ — oder nach einem inzwischen gäng und gäbe gewordenen Terminus „unterhalb der Bewusstseinsschwelle“.*)

In der That ist es ein Schicksal von echt realdialektischer Tragik, welches das metaphysische Bedürfniss auf der Fahrt längs dieser Küste, die den Grenzsaum des Ichbereichs ausmacht, sich selber bereitet. Denn die Thatsache des metaphysischen Bedürfnisses selber ist ja doch nur die reinste, elementarste und unmittelbarste Gestalt all jener unter dem Namen ethischer Postulate irgendwie auf ein jenseitiges Ziel des Erkennens hinausweisenden Antriebe der Vernunft, als der Selbstbeleuchtung des trotz alledem in Dunkel verhüllt bleibenden Ich. Da winkt von

*) Man wende nicht ein, dass doch im Traum das Ich da sei, ohne aber wirklich sich selbst zu haben; denn diese partielle Mitwirkung des Selbstbewusstseins — besonders in den Träumen des Halbschlummers — ist eine Gradabstufung der Intensität der Bewusstseinshelle und zugleich ein Quiesciren einzelner Ichfunctionen — von analoger Natur wie die halbseitigen Lähmungen nach Apoplexien, auch darin, dass die „abgestorbene“ Körperhälfte doch keineswegs ganz todt ist; denn ein mittelbares Hineinspielen auch der im Schlafe verhüllten Zurückspiegelungen des Bewusstseins im Selbstbewusstsein wird erkennbar in dem Verantwortlichkeits- und Zurechenbarkeits-Gefühle, welches zuweilen unsere Traumhandlungen noch innerhalb des Traumes selbst begleitet.

fern ein Leuchtthurm, der zieht den Compass nicht nur, nein den ganzen Schiffskörper des nach sich selber zurückgewandten Denkens an mit der Kraft eines Magnetenberges, und so muss das erkennende Ich eben da stranden, wo es festen Wohnsitz zu finden hoffen mochte für sich und seinen metaphysischen Träger. Denn dieser selber identificirt sich ja zuletzt mit dem Erkenntnisszweck, steckt sich mit all seinen teleologischen Veranstaltungen als eigenen, soweit wir sehen, letzten Zweck den: sich selber zu erkennen — und ob jenseit dessen noch ein weiterer Zweck liege, zu welchem sich dieser als blosses Mittel verhalte, das liegt ja eben im Schoosse jenes Jenseits, über die Brücke hinaus, welche wir Tod nennen.

Vermöge dessen, was seit Kant ein apriorisches Bewusstsein von der Ewigkeit der Kraft heisst, sträuben wir uns, an die Vernichtung des spontanen Princips zu glauben, welches wir in uns finden. Das hat zunächst mit der Personalität unseres eigenen Daseins gar nichts zu schaffen — was sich dem Vernichtungsgedanken entgegenstemmt, ist zunächst das Wirksame überhaupt und als solches. Jede initiativ wirkende Kraft müssen wir uns „von selber" als unvergänglich vorstellen, und es fragt sich eben nur darum, ob das Princip einer Spontaneïtät wesentlich ein anderes wird dadurch, dass es mit Bewusstsein wirkt.

Scheinbar allerdings!

Das *primum movens* in der unbewussten Natur entzieht sich insofern unserer Erforschung, ja bis zu einem gewissen Grade sogar unserer Beobachtung, als wir sein reines Für-sich-sein, seine Existenzweise vor Einwirkung irgend eines Begriffs gar nicht kennen, weil es erst zur Erscheinung gelangt, ein erscheinendes, ein Object für unseren Intellect wird, indem oder nachdem es sozusagen von dem Zauberstabe irgend einer Causalität berührt ist.

Wir kennen den Willen nur als wollenden. — Was er vor und ausser seiner Erregung zum actualisirten Wollen sein mag, bleibt uns ewig verborgen. Nur in uns selber vermögen wir etwas von der latenten Potentialität zu beobachten — und das ist es, was dem bewussten Willen den Schein verleiht, *sui generis* zu sein.

Was wir da finden, ist eine dem unmittelbaren Gefühl als schlechthin schöpferische, schlechthin freigestaltende Macht sich

aufdrängende Potenz. Näher zugesehen ergibt sich freilich, dass auch hier keine eigentliche *creatio ex nihilo* vor sich geht; die kühnste Hallucination des *liberum arbitrium indifferentiae* bringt es doch nicht weiter, als dass mit irgend einer gegebenen *ὕλη* „nach Willkür" geschaltet werde — ein Stoff ist allemal da, zu welchem sich das sich frei nennende Ich verhält wie der Demiurg zum „vorgefundenen Chaos".

An dem spontanen Princip haben wir überall zunächst nichts weiter, als das allgemeine Vermögen überhaupt, durch Motive zur Actualisirung einer bis dahin latent potenziellen Kraft sollicitirt zu werden — und der Determinismus erleidet keinen Abbruch durch die rein von sich anfangende Natur dieses Princips — denn es muss allemal etwas haben, w o m i t es etwas anfange; o h n e dieses „Andere" (wie wir es mit Hegel nennen können) „bleibt es todt an ihm selber" — und nur der Umstand, dass keine Abstraction so luftig fein und ätherisch gedacht werden kann, dass sie nicht mehr im Stande wäre, mit ihrem Hauch die Segel des bis dahin „ruhig" im Hafen liegenden Wollens anzuschwellen, nur diese unaussprechlich zarte Empfindlichkeit und Irritabilität erzeugt den Schein, dass der Wille gar keines Impulses bedürfe, das Ich somit, als denkendes wie als wollendes, schlechthin, in indeterministischem Sinne frei sei — ein Schein, welcher in der sinnlichen Welt sein einfaches Analogon daran hat, dass der unreflectirte Sinn die Luft, blos weil er sie nicht sieht, für ein Nichts hält, bis er sie „zu fühlen bekommt", als Anprall des Sturmes oder als beklemmenden Druck oder indirect bei allzu starker Abnahme ihrer Schwere in der gliederlähmenden Wirkung beim Bergsteigen, als eine das Gleichgewicht zwischen Innen und Aussen erhaltende Macht. Und dies Gleichniss lässt sich durchführen am Bilde von stürmischen Leidenschaften, wie an jenen „haltlosen" Charakteren, die ins Taumeln gerathen eben blos darum und daher, weil kein entscheidendes Motiv sie in fester Richtung vorwärts treibt, und wie endlich auch von jenen „gepressten" Herzen, denen der Pflichten Bürde oder der Lockungen Reize allzuschwer „auf der Seele lasten".

Wen aber die Recapitulation dieser von mir bereits bei verschiedenen anderen Gelegenheiten ausführlicher erörterten Dinge allzuweit abzuschweifen dünken möchte vom Thema der Personalität: den lenken wir wol rasch genug auf den Weg

eben dieser Betrachtung zurück mit einer blossen Erinnerung daran, wie eng die Vorstellung der „persönlichen“ Ehre und Würde und der nothwendigen Wahrung der eigenen Persönlichkeit verkettet ist mit der Vertretung dessen, was für eine freigewollte That zu gelten hat.

Je charaktervoller Einer selbst ist, je consequenter er Ein Ziel verfolgt, Einem Willensinhalt treu bleibt: desto mehr wird er der Necessitation seiner Willensacte (der blos zersplitterten Vielheit des einheitlichen Essentialgehaltes) als einer nothwendigen innewerden — und umgekehrt: Einer wird sich um so freier wähnen, je schwankender und haltloser er sich selber ohne rechten Kern handeln sieht; wiewohl der feige Lump sich auch wieder gern hinter die Uebermacht der Motive versteckt, während der heldenhafte Adeling auch für solche Dinge die Verantwortlichkeit auf sich nimmt, bei welchen die volle Zurechenbarkeit eine äusserst zweifelhafte war. Es soll den Schein nicht haben, als sei er ein Spielball äusserer Mächte — sein Stolz ist; sich hinausgehoben zu wissen über die Thierheit, und so thut er sich lieber selber Unrecht, indem er das Bewusstsein, welches sich erst hernach bei ihm wieder einfand, verwechselt mit dem, welches er im Augenblick der Ausführung wirklich gehabt hat — es dünkt ihn seiner unwürdig, nicht der Thäter seiner Thaten gewesen zu sein, und er weist jede Beschönigung zurück, welche sich auf die Selbstverleugnung seiner Freiheit stützen müsste — acceptirt von heiligen Affecten auch die schlimmsten Folgen und will nichts wissen von unwiderstehlichen, das Selbstbewusstsein hemmenden oder gar aufhebenden Motivwirkungen — denn als stolzer Determinist denkt er wie Felix Dahn's Odhin über die Nothwendigkeit jeder That: eine ist ihm so unfrei wie die andere.

So erledigt sich, fast nebenher, für die Realdialektik eines der ursprünglichsten und wichtigsten Probleme der gesammten neueren Philosophie so einfach, dass sie sich dessen entschlagen darf, der Frage nach Schein und Wesen der Freiheit ein eigenes Kapitel einzuräumen. Diese Consequenz liegt ihrem Princip so nahe, dass ein achtsamer und verständnissvoller Leser des ersten Bandes (R. Rissmann) sie bereits unmittelbar dessen Lektüre entnommen hat. Uebrigens hatte schon die Erörterung des Tragischen in meiner Tübinger Festschrift ausreichende Andeutungen hierzu gegeben und insbesondere bereits (auf S. 14 u. 15)

der Realdialektik in dieser Richtung eine geradezu erlösende Wirkung vindicirt. So mag es hier genügen, und zwar allerdings nicht ohne einige Genugthuung, Akt zu nehmen von der Thatsache, wie sich ein so viel umrütteltes Räthsel mit Einem Schlage erschliesst, sowie man bedenkt, dass wir eben darum uns frei dünken, d. h. wähnen, auch anders haben handeln zu können, weil auch nach der entgegengesetzt ausgefallenen That das Gefühl des entgegengesetzten, widersprechenden Wollens in uns lebendig bleibt — und insoweit können wir uns das Paradoxon Rissmann's aneignen: die Reue zeigt uns nicht sowol, wie Schopenhauer gemeint hat, die Schlechtigkeit unseres Charakters, sondern verbürgt grade das bessere Selbst, jene Kehrseite unseres innersten Wesens, nach welcher wir nicht blos das Schlimmere, für welches sich unsere Handlungsweise entschieden zu haben schien, gewollt haben und noch wollen, sondern ebenso sehr das diesem widersprechende Gegentheil — eine Auffassung, für welche freilich nur auf dem Standpunkte absoluter Autonomistik ein Verständniss möglich ist — denn jede heteronomische Rücksicht auf ein von fremdher ergangenes Ge- oder Verbot verfälscht ja unmittelbar die Beurtheilung des im Handeln seine Wahl treffenden Wollens. Also grade nur die realdialektische Willensmetaphysik ist im Besitz eines Determinismus, für welchen das schlechthin unzerstörbare Freiheits- (resp. Verantwortlichkeits-)Bewusstsein doch mehr und besseres ist als eine blosse Hallucination. Denn: „mit jedem Wollen tritt gleichzeitig sein Widerspruch hervor und dies ist es, was uns die subjective Ueberzeugung von unserer inneren Freiheit gibt."

Dem entsprach ja auch schon unser metaphysischer Begriff der Nothwendigkeit als des Verhältnisses der Existentia zu der Essentia, wie er im ersten Bande wiederholt zur Erörterung stand und sich hinausgerückt zeigte über den blossen Causalitätsbereich, innerhalb dessen die vulgär-empirische Nothwendigkeit allein Geltung hat. In der Sphäre des specifisch Metaphysischen hat die Frage nach dem Warum eigentlich aufgehört, vielleicht sogar keinen Sinn mehr, wo uns nur ein anderes Wort fehlt, um die wesentliche Eigenschaft des ewigen Seins zu bezeichnen, vermöge welcher dieses so wenig den Gedanken an einen Anfang wie an ein Ende zulässt und alles Forschen nach seinem Ursprung in die Kreisbewegung herum-

schickt: es ist, weil es ist, und weil es ist, ist es. Da haben wir das Bedürfniss, das Gefühl davon und dafür, wie sehr dies eine *dira necessitas* sei, noch nachdrücklicher kundzugeben, und meinen, den Begriff des Nothwendigen, wenn nicht noch reiner und klarer für sich herauszustellen oder objective zu steigern, so doch zu verschärfen, indem wir das Beiwort „blind" hinzufügen, was offenbar den diametralen Gegensatz zu einer „Freiheit" markiren soll, welche wir uns eben als solche nur vorstellen können in Verbindung mit dem Begriff des Bewussten. Zugleich aber ergibt sich damit die Dialektik einer Definition, welche die Nothwendigkeit identificirt mit ihrem Gegentheil, jener Grundlosigkeit, die keine Bedingungen mehr hinter sich hat, so wenig für ihre *essentia* wie für ihre *existentia*. Das *Esse* als solches kann so wenig frei wie nothwendig heissen. Deshalb möchten wir, um den letzten Schein einer Causal-„Folge" fernzuhalten, den Scholastiker-Satz: *Operari sequitur esse* auch lieber vertauschen mit dem unverfänglicheren *in Operando apparet Esse*, aber wolgemerkt im Sinne der *Essentia*. Jenen Gedanken aber dahin zu überspannen, dass das *Esse* selber als ein Product sozusagen einer transscendentalen präexistentialen Freiheit dargestellt wurde, war nur möglich auf dem unhaltbaren Grunde des Kant'schen Begriffs der intelligiblen Freiheit, welche aus dem jenseitigen Urwollen eines Schöpfers nicht sowol deducirt als postulirt ward und ausserhalb jeder Correlation zu einer ihr doch an Ewigkeit ebenbürtigen Motivreihe (welche von mir als „reine Bedingung" beschrieben ist) sollte vorgestellt werden. Als ein in solch „intelligiblem" Sinne absolut freies müsste ein solches Wollen in schlechthin unabhängiger, selbst über jede Fragestellung einer Alternative hinausgehobener Spontaneïtät, also rein aus dem Schoosse seiner zeitlosen Unendlichkeit, auch den concreten Inhalt seiner Strebungen selbstzeugend gebären.*)

*) Dem naiven, ohn' alle kritische Besinnung an den unmittelbaren Schein sich haltenden Indeterminismus ist die Freiheit wirklich ein productives Vermögen, eine *creatio ex nihilo*, wie sie das Blendwerk des Taschenspielers zu zeigen scheint, nämlich die Fähigkeit, aus eigenster Spontaneïtät sich seine Motive und Entschlüsse, wie aus dem blauen Nichts reiner Unbestimmtheit heraus, selber zu schaffen. Damit wird also noch überboten, was blos die unbeschränkte Wahl zwischen gegebenen Möglichkeiten annimmt, indem diesen „Möglichkeiten" selber ihr

Aus unserm Gefühl der Verantwortlichkeit lässt sich weiter nichts herleiten, als dass der eine Factor unseres Thuns in unserer *essentia* liegt, wie aus der Reue ein Schmerz über die realdialektisch zwiespaltige Beschaffenheit dieser *essentia*, aber nicht dass wir, d. h. unser Ich auch hätte anders sein können (so haben bereits Herbart und Schleiermacher ausgesprochen, dass die Zurechenbarkeit nicht von der Freiheit abhange); denn es konnte sich nie entschliessen, so und nicht anders zu sein, ehe es so wurde — es hätte denn zuvor eine *existentia* ohne *essentia* haben müssen, und eben auf der Undenkbarkeit einer solchen beruht Schopenhauer's eigne Widerlegung des *arbitrium indifferentiae.* Und wie nach dessen eigener Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben die Selbstnegation nur über das Ob oder Ob-nicht, aber nicht über das Wie oder Was des Wollens entscheidet, so hätte auch die Freiheit im *Esse* höchstens entscheiden können, dass dies Individuum überhaupt leben wolle, nicht dass es als solches oder solches leben wolle; denn dieses So-oder-So wäre schon vorausgesetzt in der Kraft, welche sich zu entscheiden hätte über Sein oder Nichtsein; und ohne ein solches So-oder-So (*Quale*) hätten wir freilich die allerreinste *Indifferentia*, aber zugleich auch eben nichts als jenes verrufene Sein, das gleich nichts ist, kurz ein Nichts, von welchem das *ex nihilo fit nil* gilt. Es bleibt ein logischer Ungedanke, wie ihn sich selbst die Realdialektik nicht gestatten darf, ein absolutes Nichts als Urgrund des *Esse* zu setzen; denn nur dem contradictorischen Widerspruch legt die Realdialektik *potentia existendi* wie *vis essendi* bei, keineswegs aber jener absoluten Privationsnull, die nicht aus Addition negativer Grössen, sondern aus simpler Subtraction entstanden ist. Das aus *A-A* resultirende *Non-A* kann nimmermehr die Voraussetzung oder Quelle für ein $+ A$ als buntes Quale sein, sondern nur das in dem Ineinander von *A* und *Non-A* gegebene Zero, welches ja eben an jenem Gegensatz des Ja und Nein seinen weltenschwangeren Schooss hat.

Ursprung in einem schöpferischen Quellpunkt unbedingten Wollens angewiesen wird, wie eben auch bei Kant's intelligiblen Charakter; wogegen Spinoza's Definition: Freiheit sei das Handeln nach der Nothwendigkeit der Gesetze des eigenen Wesens — als ein Widerspruch eigentlich nur klingt.

Mit der Verantwortlichkeitsfrage hängt ja das Ichbewusstsein schon vermöge seiner Einheitlichkeit zusammen. Denn in erster Linie ist, was die Imputabilität einschränkt, jede Art von Hin- und Herflattern der Vorstellungen, bei welchem das Band ihres von einer spontanen Regelung beherrschten Zusammenhangs durchschnitten ist, die blos psychologische Ideenassociation waltet und keine klare Rückbeziehung auf den festen Kern der Individualität stattfindet. Eben dies macht ja die Verwandtschaft zwischen dem transitorischen Rausch und dem permanenten Delirium aus. Gewisse Zustände von Nervenaufregung zeigen den gleichen Charakter. Da gibt ein gesteigertes Pulsiren der Blutwellen im Gehirn ein Gefühl, als ob jeder Gedanke zerhackt würde, so dass der eine nur halb zu sein, der andere anderthalbfache Grösse zu haben scheint: alsdann coincidirt niemals Wellenschlag und Vorstellungsabschluss, es entsteht ein Innesein absoluter Ruhe- und Haltlosigkeit, man fürchtet jeden Augenblick den Faden seines Denkens und damit die eigene Ich-Einheit gänzlich zu verlieren und lernt vorahnend Zustände verstehen, wo wirklich die Ich-Identität sich so vollständig auflöst wie im ausgeprägten Grössen- oder Kleinheitswahn oder in jenen fixen Ideen, wo Einer sich für ein zerbrechliches Glas oder dergl. ansieht: da verharrt, so oder so, das Ich gar nicht mehr bei und für sich selber, sondern verwechselt ausser sich selber ein anderes Etwas mit seinem Selbst. In leichteren Fällen tritt das Eigenthümliche ein, dass das Ich seine Identität nur in fremdem Bewusstsein zu bewahren scheint, als ob es sich dort asserviren und deponiren liesse — so sehr, dass es sich an die Autorität fremder Aussagen anzulehnen das Bedürfniss fühlt mit Fragen wie: „wo bin ich?“ „bin ich denn wirklich der und der?“ „wache oder träume ich?“ — Versuche, über das eigene Selbst, dessen Fortbestehen und Sichselbstgleichheit sich zu vergewissern, wie sie namentlich beim Erwachen aus längerer „Geistesabwesenheit“ (nach Chloroformirung etc.) sich einzustellen pflegen, wofür die populäre Sprachsymbolik längst Ausdrücke wie „Wieder zu sich selber kommen“ geschaffen hat, — wobei wir nebenher daran gemahnt werden, wie sehr das blosse Ich-sagen als solches nur ein Symptom, nicht das Wesen der Egoität ausmacht.

Verschieden von solchen Fällen, wo die ätiologischen Momente in körperlichen Zuständen zu suchen sind, gestalten sich

die Alterationen des Ichbewusstseins da, wo directe Willensaffectionen die Stufenfolge von rasch vorübergehenden einfachen Affecten durch andauernde Exaltation zur habituellen Manie durchlaufen, ohne dass sich irgendwelche „Beeinflussung" der Intellectualthätigkeit zu Verkehrtheit der Vorstellungen nachweisen liesse. Da fragt man naiv genug wieder nur: weiss der Maniacus, was er will und thut? — und verkennt den leidigen Cirkel, nach dem Selbstbewusstsein Nachfrage zu halten bei einem Selbstbewusstsein, dessen Existenz selber dann ja eben fraglich ist. Die Grenzen sind aber hier schon deshalb durchaus fliessende, weil es ohne einige „Aufregung" bei irgendwie gewaltsamen Thaten so leicht doch überhaupt nicht abgeht. Die ganz kaltblütig handelnden schweren Verbrecher sind ziemlich selten und nur bei ihnen über Maass und Form der Strafe nicht allzu schwer zu befinden.

Wie schon angedeutet sehen wir ein Thier — etwa einen Hund für sein Naschen — nur insoweit für verantwortlich an, als wir personificiren, also ihm von unserm Selbstbewusstsein etwas leihen, denn Verantwortlichkeit setzt voraus, dass ein Thun durchs selbstbewusste Ich klar und ruhig hindurchgegangen und demnach der zur „Verantwortung" Gezogene im Stande sei, Antwort zu geben auf die Frage: hattest Du ein Bewusstsein von dem Verhältniss, in welchem Deine Handlung zu dem steht, was Du, in autonomischer Weise, als Deine Pflicht anerkannt hattest oder doch als solche anerkennen musstest, sofern Du eben für ein Ich gelten willst?

So ergibt es sich als ein ganz Selbstverständliches, dass das Ich erst auf einer bestimmten Reifestufe als in seinem Vollbestande vorhanden angesehen wird. Die verschiedenen Grade der „Mündigkeit" mit ihrer ansteigenden Klimax von Rechten und andererseits die „Entmündigung" der geistig Imbecillgewordenen bestätigen, wie alle Völker erkannt haben, dass es hier einer conventionellen Fixirung bedürfe — und wenn dabei die Altersgrenzen im Lauf der Zeiten immer weiter abwärts gerückt sind, so mag ein Darwinist daraus ein Gesetz der Beschleunigung der Entwicklung herleiten und daran erinnern, wie Rokitanski und Ewald Hering meinen, die Keime der Bewusstseinsgenesis bis ins Protoplasma zurück verfolgen zu müssen. Wir unsern Theils sehen darin eine Entbindung von jeder Verpflichtung, auf die Frage einzugehen, von welchem Augenblick die

Ichwerdung des Einzelnen zu datiren sei*) — denn im stetigen Fluss des Fortgangs kann nur Willkür feste Marksteine setzen wollen, und die Willensmetaphysik wird erst recht geneigt sein, sich denen anzuschliessen, welche an die Ewigkeit der präexistentiellen Vorbedingung alles zu einem Ich-Punkte sich zuspitzenden Daseins und der Präformationen zu diesem in einer von Urbeginn an auf Selbstindividuation hindrängenden, somit in sich nichts weniger als indifferenten Materie — *mater rerum* — glauben. Genug, dass jedes Anders-Werden ein seiendes Anderes, also mindestens eine Zweiheit von Factoren voraussetzt. Ob aber das Ineinandergreifen der constituirenden Bedingungen selber einen fassbaren Eintrittsmoment, also einen reinen Anfangspunkt habe, oder ob, was als ein solcher unserer Betrachtung sich darbietet, selber nur ein neues Glied in einer bereits vorhanden gewesenen Causalfolge, d. h. nur eine Fortsetzung — *continuatio* — kein wahres *primordium*, sei — das sind Fragen, welche uns in die allgemein ontologische Metaphysik zurückweisen, resp. auf vollständiger zu klärendes experimentelles Material.

Grade wer mit der Willensmetaphysik das Intellectuale in ein Verhältniss des Accidens zur Willenssubstanz setzt, stellt damit die antidualistische Einheit wieder her. Denn grade *qua* Substanz ist ja jede Substanz auch das Substrat eben ihrer, der ihr eigenthümlichen, Accidentia, wovon es nur die Kehrseite ist, dass auch den Accidentien an der Substanz irgend ein Ansich

*) Wenn bei Juden wie Römern der *foetus* für eine *pars viscerum matris* galt und demnach den Erzeugern das absolute Recht der Selbstverfügung darüber zustand, so beweisen doch die von Haberland im „Globus“ B. 37 mit grossem Fleiss zusammengetragenen Materialien über den „Kindermord als Volkssitte“ eben nur dies, dass ethnologisch und historisch die Grenzen überaus schwankend sind bei der Entscheidung darüber, wo zeitlich der Anfang der Existenz eines Rechtssubjects zu setzen sei. Die naturwissenschaftliche Consequenz muss sagen: von dem Momente an, wo die Conception wirklich erfolgt ist — die Moral geht aber noch einen Schritt weiter und verbietet, die Conception zu hintertreiben — und die Askese endlich — ein nach der Statistik des Buddhismus doch auch nicht wol zu ignorirender Bruchtheil der Menschheit greift noch höher hinauf in das metaphysisch Originäre, wo sie in das Gegentheil umschlägt, indem sie das Verdienst in die absolute Abstinenz setzt.

entspreche — dieselben können nicht schlechthin grundlos sein, sondern müssen einem Etwas inhäriren, welchem sie angehören — ein Immanenzverhältniss, welches bald genug auf die Vorstellung der potentiellen oder virtuellen Daseinsform führt, vermöge welcher dem Willen virtualiter auch das erkennende Princip, mithin das Bewusstsein und diesem implicirt, die denkende Ichheit innewohnen muss.*)

Wie wir überhaupt kein „absolutes Denken" anerkennen, so auch kein denkendes Ich, welches dem wollenden Ich etwa so beziehungslos objectiv gegenüberstünde wie der schwingende Lichtäther der Spiegelfläche, auf welche er aufstösst.

Deshalb fühlen wir unsere Anschauung vom Ich auch nicht getroffen von den Einwendungen, die von seinem positivistisch seinwollenden Standpunkte aus Eugen Dühring (Natürliche Dialektik, S. 185—188) wider Solche erhebt, welche plump „die Vorstellung der Einheit' des Bewusstseins verwechseln mit dem Begriff der Einheit des unbewussten Grundes des Bewusstseins" oder in „falscher Einheitsconception" das Ich als „Träger des Bewusstseins oder des Willens anders als formal denken". Wir hatten ja durchaus nichts dawider, wenn man dem blos Denkenden als solchem die Personalität bestreitet. „Er oder Es (das Ding), welches denkt" und durch welches „nichts weiter als ein transscendentales Subject der Gedanken vorgestellt

*) Umgekehrt freilich Kant, wo es ihm (Kritik der reinen Vernunft, Rosenkranz, S. 379) gefällt, in der Einseitigkeit zu verharren, das gesuchte Ansich des Ich solle lediglich nur „das Etwas sein, dessen Erscheinung in uns das Denken ist"; wie wenn die wollende Function etwas wäre, was ganz neben und ausserhalb des eigentlichen Ich herliefe — wozu es zu machen freilich Wundt und Genossen nicht übel Lust bezeigen; und neuerdings will man sich dafür gar, wie es scheint, auf die sogenannten hypnotischen Erscheinungen berufen, deren Auslegung seitens der Willensmetaphysik allerdings wesentlich anders zu lauten haben wird. Wir dagegen halten an dem Satze fest, dass nur vermöge und nach Maassgabe eben des „selbstthätigen" Bestandtheils unseres Ich überhaupt eine Reaktion gegen Alles, was als „Gegebenes" auf uns einwirkt, erst möglich und bestimmt wird (entsteht doch schon die einfachste Empfindung erst aus dem Ineinanderwirken dieses subjectiv spontanen Factors mit dem objectiv receptiblen Element des äusseren Eindrucks), und damit erst ist ein kernhaftes Centrum im Ich gewonnen, welches dem absoluten Zerfliessen in eine blosse Bewusstseinseinheit unüberwindlichen Widerstand entgegenstellt.

wird = X", ja welches sogar „nur durch die Gedanken, die seine Prädicate sind, erkannt" werden soll (nach Kritik d. reinen Vernunft, S. 278), ist doch wahrlich für uns noch lange kein Ich. Aber selbst wer sich in Scherz oder Ernst der Ausdrucksweise bedient: „es denkt in mir", setzt mit und in diesem „mir" ein Ich, dessen Substantialität über die blos gedachte weit hinausgerückt ist. Mit dieser nämlichen Voraussetzung dessen, was widerlegt werden soll, operirt aber auch E. v. Hartmann, wo er (D. D. a. s. u. s. B., S. 21) das Ich *qua* denkendes (d. h. dasjenige Wesen, welches neben andern Functionen auch solche hat, die es befähigen, bewusste Vorstellungen vermöge und mittels einer denkenden Eigenthätigkeit in sich aufzunehmen) ganz und gar befasst und umschlossen sein lassen will in die leere Freiheit *(licentia)*, nach welcher es „mir freistehen soll, auf die potentielle Einheit des Bewusstseins zu reflectiren", und in „die beständige Möglichkeit des Gedankens, dass die jedesmalige Vorstellung ebenfalls die meinige sei." Es liegt ja nämlich auf der Hand, dass solch „mir" und „meinige" das unaufhebbare Substrat eines Ich bereits implicirt, welchem jene Freiheit wie dieser Besitz zustehen, ehe es überhaupt zu einem Vorstellen und Bewusstsein kommt, also ein dem Denken präexistentielles Ich. Man soll uns die Einheit des Bewusstseins, welche der Sache nach gemeint ist als die Identität eines Thätigen mit sich selber, nicht depotenziren zum blossen Begriff der blossen Einheitlichkeit einer blossen Thätigkeit, wie dies derselbe Denkkünstler versucht mit der Behauptung: die Einheit des Bewusstseins bestehe lediglich „in der Umfassung der Vorstellungen durch ein und denselben Act des Bewusstseins." Aber „bewusst" als Prädicat einer Vorstellung ist ein ganz anderer Begriff als der, welchen das nämliche Wort ausdrückt, wenn es als Prädicat eines vorstellenden Wesens gebraucht wird. Der Sprachgebrauch weist uns an, in jenem Falle das Abstractum „Bewusstheit" zu verwenden und nicht von Bewusstsein, statt von Bewusstgewordensein der Vorstellungen zu sprechen. „Einheit des Bewusstseins" behält uns trotz Dühring und alledem die objective Bedeutung der identischen Constanz des Trägers der denkenden Thätigkeit. Nicht die Eigenschaft der Vorstellungen als solcher und an sich, bewusst zu sein, ist dasjenige, was uns bei der Frage nach dem Wesen des

Ich angeht, sondern die Bezogenheit dieser Eigenschaft auf ein denkendes Wesen, ihr Bewusstwerden für dieses.*)

Grade bei der Betrachtung der Personalität muss man protestiren gegen Sophisticationen, welche ihren einzigen Halt haben an einer Homonymie und es ausbeuten wollen, dass, nach Schopenhauer's Ausdruck, das Ich das „grösste aller *aequivoca*" ist. Da wird mit einer völlig unstatthaften Diremtion des un-

*) „Bewusst" ist, so wie so gefasst, ein correlativer Begriff: im passiven Sinne weist er auf ein denkendes Subject, welchem die Vorstellungen bewusst werden, — im activen auf ein Gedachtes, welches, als Object, in den Bereich des bei sich selber sich befindenden (*sibi conscius*) Denkwesens fällt. Dem adjectivischen *conscius* scheint jener Doppelsinn nicht beizuwohnen, dieses vielmehr ausschliesslich die active Bedeutung zu haben. Die rein passive Verwendung dürfte auch „*conscientia*" nicht leicht finden — wohl aber umfasst das Wort die beiden Seiten der activen Bedeutung — indem es nämlich einmal — überwiegend subjectiv — blos die Eigenschaft des bewussten Subjects ausdrückt, andererseits aber auch sich auf die mehr objective Seite hinüberneigt, wo es zur Bezeichnung des thätigen Inbegriffs alles bewussten Denkens dieses Subjects sammt der Beziehung dieses Denkens zum Handeln des nämlichen Subjects dient. Der Verkennung einer gleichen Correlation entstammt es auch, wenn Kant und E. v. Hartmann Vorstellungen ohne ein Vorstellendes, Erkenntniss ohne ein Erkennendes glauben annehmen zu dürfen, und doch liegt es schon im Etymon: vorstellen, dass etwas da sein müsse, vor welchem das Gegen-ständliche, das Ob-jective sich re-prä-sentirt. In dieser unausweichlichen Bezogenheit des Accusativ-Objects auf ein Dativ-Object findet ihre sprachlich-instinctive Gewähr die substantiale Identität des allen vorstellenden Functionen zu Grunde liegenden Individualwesens mit sich selber und damit zugleich das Band, welches es möglich macht, dass das denkende Ich — weil es eben nicht im blauen Nichts haltlos herumflattert, sondern an ein Wollewesen unlösbar gekettet ist -- auf den wollenden Zubehör seiner selbst, als auf ein Stück des eigenen Selbst, reflectiren kann. Jedoch sind mit nichten solche Erwägungen dem Scharfsinn eines Kant entgangen. Er weiss nicht nur (a. a. O., S. 319 ff.), „das bestimmende Selbst (das Denken) sei von dem bestimmbaren Selbst (dem denkenden Subject) unterschieden wie Erkenntniss vom Gegenstande", und spricht sich auch nicht nur (S. 747) verständnissvoll aus über die Selbstspaltung des sich selbst afficirenden Sinnes, sondern verschliesst sich auch (S. 749) der realdialektischen Einsicht nicht, dass zwar „das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden", aber zugleich doch auch „mit diesem letzteren als dasselbe Subject einerlei sei". Aber wo er sich vorgenommen, das Ich einmal lediglich unter der Kategorie (Denkform) der Erscheinung oder der blossen Vorstellung zu betrachten, da treibt er es bis zur Selbstquälerei, mit der Darlegung, welche Einschränkungen des Gesichtskreises sich ergeben, wenn man sich über die selbstgezogenen Grenzlinien seines Standortes nun einmal nicht hinausbewegen will. Aber wozu im Grunde solch müssig Spiel, da doch auf die

trennbar Zusammengehörigen operirt und ignorirt, dass wo ein Ich vorhanden ist, allemal auch Beides — wollendes und erkennendes — in Einem gegeben ist, denn Eines ohne das Andere ist kein Ich, kein Ganzes. Der Wille ohne Bewusstsein ist ja erst nur das metaphysische Substrat der charakterologischen Persönlichkeit, die reine Kraft, diese bestimmte Persönlichkeit, dieser zu fester, unverrückbarer Qualität präformirte Charakter zu sein, resp. zu werden. Dagegen das reine Bewusstsein, das sogenannte reine Subject, das Subject des Vorstellens, auf dessen „Unaufhebbarkeit" der Idealismus alle seine Positionen gründet, weil es, solange vorgestellt wird, allerdings seine Abstractheit nicht weggedacht werden kann, gleichviel wo oder von wem „vorgestellt" wird (— deshalb machte man es flugs zu einem ewigen zeit- und raumlosen —) ist ja eben in

Länge kein Mensch es aushält, sich alles dessen zu entäussern, was allein seiner Selbstprüfung und der Selbstanschauung seines Ich Reiz verleihen kann: die Aussicht, dieses Ich in seiner Totalität kennen zu lernen, nicht in der abstracten Zergliederung einer, allemal nur an *membris mortuis* ausübbaren Ich-Anatomie, welche dann zuguterletzt natürlich auch nur das *caput mortuum* eines hirnlos, d. h. bewusstlos gewordenen leeren Schädels in skeletirten Händen zurückbehalten kann. Was aber Kant — nach seiner, neuerdings von Volkelt aufgedeckten inneren Widerspruchsnatur, auch für die entgegengesetzte Auffassungsweise vorgearbeitet hatte, das trat zu Tage, als Fichte das reine Denken zum absolut schöpferischen Vorstellungsquell des reinen Ich, als der Ursubstanz verdichten wollte. Nachdem wir mit und ohne Namennennung an verschiedenen Orten bereits sattsam abgerechnet haben mit den ärgsten Sophisticationen, die neuerdings sich in Deutschland für Philosophie ausgeben durften, können wir leichter davon Abstand nehmen, hier genauer auszuführen, wie nicht blos nach eigenstem Bekenntniss, also wenigstens seitdem nicht mehr unzurechenbar „unbewusst" als dreifach irreleitende Homogenie ist verwendet worden, sondern auch mit dem Worte Realität Fangball gespielt wurde, dergestalt, dass man in einem Athem sich dreierlei Verschiedenes dabei zu denken hatte: in einem Sinne sah man emporgeschleudert, was in einem zweiten zurückgehascht, und in einem dritten verächtlich fortgeworfen ward, wobei nebenher Vorstellung bald in der Bedeutung eines Thätigkeit ausdrückenden Verbal-(Vorstellungsact) bald in der eines Thätigkeitsproducts (*cogitatum*) zur Anwendung gebracht wird — lauter Gaukelstücke, durch welche auf das Denken genau ebenso gewirkt wird wie durch das rasche Drehen einer Farbenscheibe vor dem Auge auf dessen Sehfähigkeit: in einen schwindelnden Taumel versetzt lässt die Auffassung sich berücken und muss sich erst besinnen, vor was sie in jedem Zeittheilchen wirklich steht, wie Einer, der sich im Kreise gedreht hat, und um dessen Sinne nun noch Alles umherwirbelt.

seiner Blossheit auch aller Substantialität wie aller Selbst-heit „entblösst" — von aller Individualität unabhängig — aber dafür auch „Geist" nur im selben Sinne wie man die „Gespenster" als Geister bezeichnet, eine reine Form, ein Gefäss ohne begrenzende Wandung.

Nur in der Vermengung des variablen mit dem constanten Ich ist solche Folgen- und Lichtzieherei überhaupt ausführbar wie die, in deren Blendwerk jene als vage Metakritik sich aufspielende Schrift sich gefiel, an welcher schon der Titel „Das Ding an sich und seine Beschaffenheit", verrieth, wie Alles auf Effectmacherei berechnet war. Es kann doch nicht darauf ankommen, ob das Ich als Object dem Ich als Subject so stille hält wie der Nabel des in contemplativer Hocke kauernden Fakirs seinem Auge — denn die logische Chikane mit der ewigen Incoincidenz des anschauenden mit dem angeschauten Ich kann doch der Thatsache des Selbstbesitzes jedes selbstbewussten Individuums nichts anhaben. Mag über das Wie und Was der eigenen Existenz noch soviel Irrthum und Täuschung walten, über das Dass käme selbst Einer nicht hinweg, der sich einbilden möchte schon gestorben zu sein — denn auch dann noch würde er für sich selber und das heisst als Ich existiren, wenn auch nur als ein todt Seiender. Bis in die kleinste Nuance seines kernhaften Begehrens hinein findet sich Jeder bei nöthiger Besinnung auch als den Nämlichen wieder, als welchen er sich vor 10, 30 oder 50 Jahren gekannt hat, und nur wer diese alle Augenblicke controlirbare Thatsache muthwillig in Abrede stellen will, kann das Ich so darstellen wollen, als bestände es in seiner Ganzheit in nichts als in solch selbstschöpferischem Act der Selbstbetrachtung eines Nichts durch das andere Nichts, indem Spiegelbild und Abgespiegeltes sich wechselseitig hervorbringen — eine jener Ausgeburten eines pseudo-realdialektischen Abstractions-Nihilismus, gegen dessen Imputirung wir schon einleitungsweise unser antilogisches Princip zu verwahren gewusst haben. Solch Nonsens kommt aber allerdings unvermeidlich heraus, wo man vom constanten Ichfactor mitbehauptet, was ausschliesslich vom variabeln gilt.

Wie ungleich tiefsinniger nimmt sich dem gegenüber die Reflexion eines Roget (a. a. O.) aus: die Möglichkeit der Autocheirie helfe bezeugen, dass im Ich etwas enthalten sein müsse, was im Stande sei, dergestalt über sich, als über eine

blos vorübergehende Erscheinung seiner selbst zu verfügen. — Ueberhaupt Jeder, der mit Bewusstsein — nicht in blöd besinnungslosem Taumel — sein Leben als Ersatz für ein jenseit dieser seiner phänomenalen Erscheinung liegendes Gut „in die *chance* schlägt" — also etwas dafür „eintauschen" will, das ihm selber als dieser empirisch vorhandenen Persönlichkeit nicht mehr zu Gute kommen kann, bethätigt damit einen Willen, den die Grenzen der Individualexistenz nicht einschliessen — und die Fähigkeit, diese Schranke überfliegen zu können, gehört ja selber zur charakterologischen Bestimmtheit dieser gegebenen Individualität.

Fest zuzugreifen gilt's zum packenden Erfassen seiner selbst mitten im Wirbel des leibhaftigen Daseins. Was in uns lebt, uns Leben und Odem gibt, ist aber nicht das Gespenst unseres denkenden Geistes, sondern das mit aller Wirklichkeit radiär vermittelte Wollenscentrum, das Ich als Individualcharakter. Und dahin verwies uns schliesslich Kant selber mit seiner vertröstenden Aussicht auf die Entdeckung einer anderweitigen — „intelligibeln" — „Spontaneïtät" (a. a. O., S. 804) — nur dass er sich (wie ja auch noch Schopenhauer) nicht getraut, ein schlechthin real-objectives Ansich zu behaupten von irgend etwas, woran noch eine Spur von Zeitlichkeit haftet, weshalb ja Bilharz-Dannegger das Wesen des Metaphysischen gradezu in das Constante von zeitloser Variabilität setzt — Alle, wie uns bedünken will, mit einem vergeudeten Aufwand viel zu umständlicher Gründlichkeit.

Wer sich nicht verblüffen lässt, weiss ja überhaupt, wie zuletzt auch im Kant'schen Höllenbräukessel „mit Wasser gekocht" wird: damit, dass man ihren Begriff in die (subjectiven) Kategorien verweist, ist die Substanz selber nicht abgethan. Wer sich klar gemacht (und selbst ein Tobias stellt nicht in Abrede, dass an dieser Stelle der Kriticismus einen Lapsus begangen), wie Kant selber sein „Ding an sich" auf dem von ihm so streng verpönten Wege der Causalität (als Grund der Erscheinung) in sein System hineingeschmuggelt hat, der kann sich ja auch nicht mehr des Todes verwundern, wenn ihm gezeigt wird, wie Kant es nicht verschmäht hat, aus dem von ihm zuvor doch so gründlich ausgeräumten Denkarsenal sich eine Axt zu entlehnen, um noch andere Schleichwege durch das Dickicht seines selbstversperrenden Argumentationsgestrüpps

sich zu hauen. Denn irgendwo will der Mensch doch hinaus an Luft und Licht und das unwiderstehliche Athmens- und Schauensbedürfniss ruht eben in jenem seinem Willens-Ich, das sich nicht ignoriren lässt, noch anfechten von Abstractionserklärungen, mittels deren auch Kant selber es in seines Herzens Grunde gar nicht hat los werden wollen. Dessen nutzloses Abkasteien mit überflüssigen „Skrupeln“ hat ja schon Schillers bekanntes Epigramm an der „Nase“ gezupft — und wenn man jenem a. a. O., S. 805 mit so mysteriösen Andeutungen in die Kategoriengesellschaft eingeführten, „ganz anderen Princip“, die Maske lupft, so erkennt man dahinter bald und deutlich genug Niemand anders als den incognito reisenden Welt-Souverain — den Willen in allerhöchst eigener Person. Aber statt uns bei solcher Entdeckung einen Triumph hämischer Kleinmeisterei zu bereiten, wollen wir uns dessen freuen, dass auch solch hoher Geist nicht gänzlich ausserhalb der Sphären Wohnung genommen, in denen wir wissen, heimisch bleiben zu müssen. Dort droben im odemleeren Aether haben erdgeborene Sterbliche keine bleibende Statt — und grade zumeist und zunächst mit unserem Ich haften und wurzeln wir insgesammt in der gemeinsamen Mutter, deren Hauch jeden Lebenden umwehen muss, weil jenseit und ausserhalb ihres Dunstkreises die Antäuskraft ihm unwiederbringlich ausgehen müsste.

Daraus, dass Kant zuweilen im Eifer des Defensiv-Gefechts sich fortreissen lässt, selber der sonst von ihm an seinen Gegnern so streng gerügten Neigung nachzugeben und bequemlichst aus blossen Begriffen beweisen zu wollen, kann man die noch nicht für widerlegt halten, welche immer wieder auf die Vermuthung zurückkommen, die ganze Kritik der reinen Vernunft bezwecke letzten Endes nur eine Wiedereinsetzung des rein empirischen Princips in seine alten Rechte. Selbst das Kant'sche Apriori lässt sich gewissermaassen unter diesen Gesichtspunkt rücken, welcher für jede Metaphysikmöglichkeit von so entscheidender Wichtigkeit ist: dass es nämlich Urthatsachen allererster Erfahrung gibt, vor deren Selbstevidenz alles Fragen nach weiteren Beweisen und alles Verlangen nach höherherunterhebenden Deductionen seinen Sinn verliert. Die diesen empirischen Urelementen beiwohnende Zwangsgewalt ist so gross, dass Jeder in ihnen wie in Fussangeln verstrickt bleibt, der sich von diesem Boden in die Intermundien einer gravitationslosen Abstraction aufzuschwingen versuchen will. Wer dessen einmal innegeworden,

dem imponiren keine Beweise mehr, die ihren *nervus probandi* solchen Abstractionsdecreten entnehmen sollen, wie: das reine Subject kann sich niemals Object werden — denn solche haben die Voraussetzung ihrer Richtigkeit an einem ganz bestimmten extrem-einseitigen Begriff des Wortes Subject.

Indem wir uns für unser metaphysisches Bedürfniss genügen lassen an der urempirischen Selbstfindung des Ich, stützen wir unsern Empirismus grade mit auf die Unausdenkbarkeit eines reinen, d. h. inhaltleeren Selbstbewusstseins — und wir danken es Schopenhauer als eines der wesentlichsten Stücke seines Erlösungswerkes, dass er uns von diesem gespenstischen Hocuspocus (dessen ganze Unheimlichkeit in so beredter Dumpfheit aus jener berühmten Anmerkung seines Hauptwerkes — dritte und spätere Auflage I, 327 — heraufhallt) uralter scholastischer Drehkrankheit endlich befreit hat.

Von anderen Bewusstseinsarten aber unterscheidet sich das Selbstbewusstsein zunächst wenigstens darin, dass für dasselbe der Weg zu seinem Object ein ungleich kürzerer ist, als für jedes andere Bewusstsein — und das gilt nicht blos in symbolisch ideell-räumlichem Sinne (es hat eben sein Object überall „bei", wenn nicht in sich), sondern auch direct zeitlich — denn es braucht nur durch ein kaum noch (mit Hülfe physiologischer Experiment-Beobachtungen) messbares Zeit-Partikelchen von seiner eigenen Vergangenheit, d. h. von sich als vergangenem oder meinetwegen noch genauer: von dem nächst vergangenen Zustande seiner selbst getrennt zu sein, um „auf sich", d. h. auf seine innerste (somit ja rein intellectuale) Selbstbethätigung reflectiren zu können.

Im Verhältniss dagegen zu dem im Verein mit ihm das Gesammt-Ich constituirenden wollenden Factor bedarf es nicht einmal dieser zeitlichen Succession, sondern nur eines so grossen Zeitatoms als überhaupt zur Perception einer Vorstellung erforderlich ist. In allen Acten des Erwägens, der Selbstprüfung, hält ja wirklich das Wollende in uns dem Erkennenden still als ein direct Präsentes, ein unmittelbar Gegenwärtiges und als solches den vorübereilenden Augenblick aus der Vergangenheit heraus in die Zukunft hinein Ueberdauerndes.

Wie jede wissenschaftliche Divergenz, so führt auch diese schliesslich auf einen Punkt zurück, wo Urdefinitionen und Urbehauptungen einander unversöhnlich gegenüberstehen. An ihrem Ausgangspunkte mögen solche Abweichungen unscheinbar

genug sich ausnehmen, obgleich sie eine ganze Welt von Gegensätzen in sich schliessen können. Wie unverfänglich klingt nämlich der Satz, das Subject des Wollens sei weniger als das des Erkennens vom Object bedingt — und doch ist damit implicite dem Willen jene ganze potenzenreiche Essentialität abgesprochen, welche an sich „urkräftiger Keime voll", grade umgekehrt ihrerseits dem sonst in der absoluten Leere seines rein formalen Ansich verharrenden Bewusstsein erst zu einem Inhalt verhilft, welcher in nichts Anderem bestehen kann, als in den Relationen des Wollenden zu dem, was nicht es selbst, also ein ausser und ausserhalb (*praeter et extra*) seiner selbst Existirendes und insofern wirklich rein und schlechthin Existirendes ist. Im Selbstbewusstsein findet sich ja nämlich der Wille als substantialer Einzelwille (nicht als blosser Einzelact Eines Gesammtwillens) und dass er sich *uno eodemque obtutu* als einen nach Aussen bezogenen Willen findet, ist ja nichts als das phänomenologische Innewerden seiner realdialektischen Natur.

Jene blos abstracte Zerreissung in Object und Subject dagegen postirt sich (wie W. a. W. u. Vorst., 3. Aufl. II, 18 zu lesen steht) auf solche „Kugelpole" unserer Erkenntniss als auf zwei einander correspondirende reine Nichtse — ein objectives (die reine Materie) und ein subjectives (das reine Subject als zeitloses Weltorgan) — und muss sich da herumwirbeln lassen in einem Nihilismustanz, den nicht mitmachen zu wollen wir schon oft genug erklärt haben, — denn da muss Einem schon bald so schwindelig werden, dass ihm in jedem Sinne „Hören und Sehen vergeht" — und wol auch noch etwas mehr.

Wie aber jede überstiegene Skepsis, so schliesst auch die, welche sich gegen das Ich wendet, in ihrer Existenz bereits ein Stück ihrer eigenen Widerlegung in sich. Dass wir fähig sind mit unserer Abstraction wiederum noch über die abstracteste Analyse unserer Ichvorstellung hinauszugehen, implicirt eigentlich schon den Beweis, dass wir beim allerhöchsten Gedankenfluge doch noch entweder mit dem einen Fittichende den festen Boden einer unversenkbaren Essenz berühren, oder wenigstens wie mit unsichtbaren Fäden solch unverlierbarer Basis verbunden bleiben — ein Etwas in uns, mag man es den Instinkt der Realität, mag man es das unmittelbare Selbstgefühl nennen, macht es früher oder später selbst dem vermessensten Idealisten unmöglich, sich droben in absoluter Beziehungslosigkeit zu erhalten, und nöthigt ihn, so irgend einmal den eigenen extra-

vaganten Prätensionen ein Dementi zu geben. Nichts in der Welt aber lässt sich leichter erweisen, als ein Gebahren, das die eigenen Schranken nicht achtend, Unmögliches anstrebt.

Und weil denn doch dieses Kapitel im Grunde nichts Geringeres vornehmen muss als eine Revision des Fundaments, auf welchem die ganze Willensmetaphysik beruht, so ist es kein *hors d'oeuvre*, hier nochmals den ganzen Gedankengang „freieigen" wiederzugeben, welcher Schopenhauer zu seiner „Welt als Wille" geführt hat.

Gegeben ist nun doch einmal das Räthsel, dass unser vorstellendes Ich gewisse Klassen von Objecten vorfindet, zu denen es sich von Anfang an in einem andern Verhältniss stehen sieht als wie zu allen übrigen, mag auch die Abstraction mit Recht den Satz aufstellen, dass jene Objecte darum nicht aufhören in dianöologischer Beziehung, d. h. solange wir sie ausschliesslich unter dem Gesichtspunkt der erkenntniss-theoretischen Betrachtungsweise ins Auge fassen, ganz in dem nämlichen Sinne Objecte zu sein wie alle übrigen.

Was diese Klasse von den übrigen unterscheidet, ist zunächst ihre unmittelbar praktische Bezogenheit auf das sie als besonders geartete vorfindende Denk-Ich, und ihr erstes Unterscheidungsmerkmal besteht in der negativen Eigenthümlichkeit, ein Nicht-Fremdes zu sein, ein *Non alienum*, d. h. ein nicht einem Andern Angehörendes.

Dieses Band, welches hier das erkennende Subject mit seinem Object verbindet, ist zwar selbst Object, Inhalt einer Vorstellung, aber unabweisbar; das Ich kann sich davon nicht losmachen, wie von andern Erscheinungsbildern, welche kommen und gehen, auftauchen und wieder versinken. Dagegen ist das Innesein eines besonderen Verhältnisses zwischen dem Vorstellungs-Ich und jener specifischen Gattung von Objecten in engerem und prägnanterem Sinne als alles Andere eine Thatsache des Bewusstseins. Das Innesein der Unabtrennbarkeit bringt das der grösseren Macht — der intimeren Relation — mit sich, und in der Reflexion hierauf gewöhnt sich das Ich bald jene Vorstellungen als innere, den übrigen, als äussere, von Aussen an es herangebrachten, gegenüberzustellen. So erwehrt sich das Vorstellungs-Ich dessen nicht lange, jene Objecte in einem eminenten Sinne die seinigen zu nennen. Woher das? Diese Thatsache ist wenn irgend eine erklärungbedürftig, und jeder reine Idealismus lässt uns mit ihrer Erklärung im Stich — und

das meinte und wollte Schopenhauer, als er das kühne Wort sprach, welches zwar leicht zu bekritteln ist, welches aber doch Keiner unnachgesprochen lassen kann, der mit der Welt, als wirklichen, zurechtkommen will: es gilt irgendwo einen Sprung zu machen, der uns aus dem Zauberkreis blosser Vorstellungen hinüberträgt in ein Reich der Wesenheiten, des nicht blos *in effigie,* sondern *in et cum essentia* Existirenden.

Das Warum jener Frage: wie kommt das Vorstellungs-Ich dazu, von seinem Willen, seinem Leib, seinen Gliedern ward von uns schon oben beantwortet — denn seit geraumer Zeit bewegt sich ja unsere ganze Betrachtung gewissermaassen rückwärts, um in sich selber an ihren Ausgangspunkt zurückzukehren — nicht „beweisend" — also auch keines *circulus vitiosus* sich schuldig machend — sondern nur darlegend, wie schliesslich auch die weitest vermittelte Abstraction, welche ihrer Natur nach immer das *posterius* der intuitiven Erfassung sein muss, erst dann an ein beruhigendes Ziel gelangt, wenn sie sich in derselben Erkenntniss, welche die Anschauung anticipirte, mit dieser wieder zusammenfindet.

Noch aber ist dieser Kreislauf nicht abgeschlossen, denn noch ist unsere Betrachtung nicht wieder ausgemündet bei dem Grundbegriff „Subject". Was nämlich berechtigt uns überhaupt von einem Subject des Wollens zu reden? Subject, sagt man uns, sei ein nur auf das Erkennende andwendbarer Begriff — und diesem gegenüber, im Vergleich mit diesem, wie im Verhältniss zu diesem, alles Andere, also auch das angebliche Subject des Wollens, lediglich und ausschliesslich blos Object.

Wir aber antworten: jenes Recht, nach dem Ihr fragt, nehmen wir uns da, wo dasselbe zu besitzen von jeher schon der tiefsinnige Instinct der Sprachentstehung in kaum halb bewusster Anticipation geführt hat: aus der Kehrseite obiger Thatsache, daraus — und damit kehren wir nochmals zu unserm Wollbegriffe des Persönlichen zurück, dass die im Gesammt-Ich verbundenen Factoren einander gegenseitig unentbehrlich, sie wechselsweise auf einander angewiesen und trennbar nur für die Abstraction sind. Eins aber und schlechthin homogen sind sie an sich in der ihnen gemeinsamen Spontaneïtät ihres Wesens — und nach Aussen, d. h. in Allem, was nicht so oder so zum Gesammt-Ich gehört, also „für Andere" in der ihnen Beiden gleichermaassen eigenthümlichen causalen Bezogenheit.

So leben sie denn von Anbeginn her in uneingeschränkter Gütergemeinschaft, besonders in Beziehung zu den Beiden zur Verfügung stehenden Organen: Dein Haus ist meine Wohnung, Deine Wehr mein Schutz, Dein Geräth mein Werkzeug; das ist das Verhältniss ihrer wechselseitigen Aushülfe — und wenn sie in unlöslicher Correlativität sich ergänzen zur Totalität des Gesammt-Ichs, so walten sie ihrer Functionen, je nach Bedürfniss und Verständigung, bald in nachgiebiger Isolirung, bald in harmonischer Cooperation — oder, wenn sie sich entzweit haben, so arbeiten sie einander wenigstens noch in die Hände bei dem auf Dissociation des Gesammt-Ichs gerichteten Zerstörungswerke, mag dessen Product nun Tod oder Wahnsinn heissen.

Solange zwischen ihnen die rechte Bundesbrüderschaft besteht, sehen wir bald den Willen sich zurückziehen mit seinen anderweitigen Interessen, damit das erkennende Ich ungestört im Vollgebrauch der Organe bleibe, bald das Erkennen auf Selbstbethätigung verzichten, um (im Schlaf) dem Willen volle Freiheit für seine (vegetativen und locomotorischen) Functionen zu lassen. Und einandermal wieder, wie in Acten der Aufmerksamkeit und den übrigen Verwaltungsvorgängen der Communionsprovinz, steht Beider Thätigkeit in einem so reinen Gleichgewicht, dass auf keiner Seite irgend ein Prävaliren erkennbar ist (wie unbemerkt sich ein kurz- und ein weitsichtiges Auge neben einander gebraucht, je nach der Entfernung des Gegenstandes, in der vollen Thätigkeit sich ablösen, so dass je das andere, relativ ruhende, nur indirect und unbewusst seinen secundären Beitrag zur Entstehung des vollen stereometrischen Körperlichkeitsbildes liefert).

Wo aber, und zwar zumeist grade in den Momenten solches in einander verschmelzenden Zusammenwirkens, ein Augenblick tiefstgehender Selbstbesinnung eintritt, da wird das Erkennens-Ich gewahr, dass es doch sein *πρῶτον κινοῦν* nicht streng i n, sondern nur a n, nämlich neben sich selber habe, dass seine Spontaneïtät im Grunde doch eine entlehnte sei, indem es seinen Impuls aus einem Anderen, eben jenem seines Zwillingsbruders empfinge, wie jeder Kopf den hirnbelebenden Blutstrom aus dem mit ihm zum selbigen Gesammt-Ich gehörenden Herzen.

Von da an aber ist es die Sache der simpelsten „Erkenntlichkeit", auch die Thatsache des „Primat" des Willens im Selbstbewusstsein „anzuerkennen", denn sie besagt nichts mehr

und nichts Anderes als eben das, dass die wahre Spontaneïtät nicht im erkennenden Subject liegt.

Auf diesem Stadium der Selbsterkenntniss aber würde es sich nicht mehr ziemen, wenn das erkennende Ich es noch weiter als eine Usurpation des Willens zurückweisen wollte, dass auch dieser das Prädicat des Subjectseins für sich in Anspruch nimmt — muss doch, strenggenommen umgekehrt das blosse Erkenntnisssubject eigentlich von dieser Würde abdanken, sofern der Subjectsbegriff als integrirendes Moment die volle selbsteigne Spontaneïtät in sich zu schliessen scheint, mithin das reine Erkenntniss-Ich in seiner Abstractheit sich nunmehr des Attributs solcher Souverainetät entkleidet findet (da es dasselbe ja gewissermaassen nur zu Lehen trägt vom Willen als dem Ursubject), also doch zum allermindesten wol dem Bruder, der zur Führung solchen Titels als besser sich legitimirt ausgewiesen, das volle Recht der Mitregentschaft im Bereich des Subjects- oder Ich-Begriffs einräumen wird.

Die Expansion dieser Erwägungen war es, vermöge deren Schopenhauer den Zauberreif der ewig insichselberverschlossen bleibenden reinen Subjectivität sprengt, um auf das vor allem Denken unversenkbar bleibende Fundament eines reinen Ansich hinauszutreten.

Wie aber dabei der Meister offen bekannt hat, sich von der ethischen Seite des metaphysischen Bedürfnisses haben mitbestimmen zu lassen, so nehmen auch wir keinen Anstand darauf hinzuweisen, wie den Versuch, das Ich in die blosse Thätigkeit eines schlechthin Fliessenden zergehen zu lassen, sich Niemand eifriger hat zu Nutze machen wollen als der ethiklose Materialismus. Schon dadurch, dass es darauf ankommt, die Metaphysik des Ethischen retten zu helfen, rechtfertigt es sich also vollständig, wenn wir auch den Vorwurf der Breite auf uns zu nehmen kein Bedenken getragen haben, in einem Kapitel, das eben die „ethischen Urbegriffe“ zu behandeln sich vorgesetzt.

Wohl wissen wir, dass der unzweifelhaften Wahrheit auch die ethische Tradition nachzustehen hat; aber das kann uns nicht hindern, freudig an dieser festzuhalten, solange sie sich mit unserer Wahrheitsüberzeugung verträgt und allemal, wo zwei Wahrscheinlichkeiten im reinen Gleichgewicht nebeneinanderstehen, für diejenige uns zu entscheiden, welche, *caeteris paribus,* den allgemein menschlichen Bestandtheil der ethischen

Urpostulate auf ihrer Seite hat (wie ja schliesslich ein Jeder an solchem Kreuzweg seinen individuell subjectiven Neigungen den Ausschlag zu geben gestattet).

Freilich stehen wir grade an dem Ich, vor einem so dicht sich durchwirrenden Knäuel realdialektischer Eigenschaften, dass der ganze Muth der Ueberzeugung dazu gehört, hier der „Denkform der contradiktorischen Attribute" in ausgiebigstem Maasse sich zu bedienen. Das macht denn aber andererseits auch um so toleranter, wenn es auch andern nicht gelingen will, von den sonst gültigen Erkenntnissbedingungen so sehr Abweichendes, ja ihm Zuwiderlaufendes in die Form des vulgär logischen Ausdrucks zu kleiden. Wir sollen ein Subject anerkennen, das seine eigene Natur so sehr verkehren muss, dass es selber fast noch wesentlicher Object ist. Wahrlich, wer dann noch Anstand nimmt, die entschiedene Sprache der Realdialektik zu führen, dem bleibt kaum noch etwas Anderes übrig als der Versuch, auf der Brücke der Andeutung zu sich hinüber zu führen unser ahnendes Verständniss dessen, was er hat sagen wollen und auch wirklich würde gesagt haben, wenn die Sprache dessen überhaupt in völlig adäquatem Ausdruck mächtig wäre. Da mag man sich vollends zufriedengeben, wenn einer im vollen Bewusstsein von seinem Unvermögen uns offen genug bekennt, dass er kaum annähernd seine Gedanken unserem Denken zu vermitteln wisse, sondern das Beste daran (die *res verbis meliores*) vertrauend dem Herüberholen auf dem Wege mystischen Einverständnisses überlassen müsse. Und wenn dann auch nur ein Einziger den Eindruck gewinnt, mit seinem „Gesicht" ihm richtig gefolgt zu sein, so hat er nicht umsonst geredet, so wenig wie ein Künstler umsonst gemalt, wenn er den Schmerz im Herzen des Vaters anders nicht „wiederzugeben" wusste, als dadurch, dass er dessen Haupt verhüllte — wie ja so oft „wahres Gefühl" gibt im Verstummen sich kund.

Deshalb ist's ja eben, dass die Realdialektik über Schopenhauer hinausgegangen — was er nur schüchtern umschreibend „das Wunder κατ' ἐξοχήν" zu nennen wagte, das darf sie herzhafter als einen der vielen wirklichen Widersprüche proclamiren und demgemäss das Wesen des Ich beschreiben.

Das eigentlich Realdialektische der Sache liegt darin, dass, was das Ich zum Ich macht, doch nicht dessen essentiales Wesen angeht — das eigentliche Ich (der Wille) ist an sich nicht das

Ich, und was als wahres Ich aussieht (das Selbstbewusstsein) ist in Wahrheit nur ein accidentelles Merkmal des realen Ich, das Existentielle am Essentialen. Das specifische Kennzeichen des Ich — das Selbstbewusstsein — ist nur ein Secundäres davon — dagegen überdauert dessen substantialer Träger diese Inhärenz — streift sie im Tode ab und hört damit auf Ich zu sein. Darum berührt sich ja auch hier mit den Fragen der theoretischen Selbstbehauptung so eng die nach der Möglichkeit der praktischen und ihres Gegentheils, der freiwilligen Verzichtleistung auf Fortführung der Ich-Existenz — das Problem des Todesmuthes und der Askese.

Fassen wir nun aber den Gedanken: was die Ichheit ausmacht, ist nicht das Ich und was das wahre Ich ist, ist an sich ohne Ichheit allgemein logisch, so ergibt sich jedes Ich als die Einheit eines Identischen und Nicht-Identischen und ein Selbstbewusstsein überhaupt nicht möglich ohne eine derartige Verschmelzung. Es genügt nicht, dass das „Selbst“ sich unterscheide von „Andern“, es muss auch in sich selber einen Unterschied finden, eine Unterscheidung vornehmen. Ein schlechthin einheitliches, mit sich durchaus, zu allen Zeiten, in allen Stücken und nach allen Beziehungen identisches Wesen entbehrt der Voraussetzung alles Lebens, damit allen Bewusstseins und vollends also allen Selbstbewusstseins.

Ja, man kann behaupten, das apriorische Postulat der Simplicität, der Einfachheit, des Ich ward nicht blos vom Kriticismus als ein Paralogismus entlarvt, sondern vor der Erfahrung selber als ein blosser Schein im allervulgärsten Sinne zu Schanden. Im Gegentheil: das elementarste, unklarste Selbstinnesein und das entwickeltste, hellste Selbstbewusstsein beruhen beide auf dem Grunde eines zugleich einfachen, identischen, permanenten oder constanten, und eines vielseitigen, sich selber ungleichen, intermittirenden oder zerstörbaren Wesens. Jedes Ich ist es selber und zugleich nicht es selber, *simplex idemque varium.*

Ehe ein Ich entstehen kann, muss eine Vermählung eingegangen sein zwischen einem einfachen mit sich identischen, sich selbst gleichen Substrat und einer wechselvollen, auf einer langen Scala hin- und zurückgleitenden Accidens, d. h. buchstäblich: hinzukommenden: der Wille wird erst zum Ich durch den Intellect, aber ein blosser Intellect ohne die Grundlage eines

Willens würde niemals zu einem Selbstbewusstsein; das „reine Subject des Erkennens“ könnte vielleicht die ganze Welt in sich abspiegeln, aber ein Selbst, ein Ich würde es nun und nimmermehr, so wenig wie gewisse chemische Elemente jemals für sich allein, ohne in Verbindung zu andern getreten zu sein, zum Aggregatszustande starrer Körper gelangen.

Zum Selbstbewusstsein eines Ich gehört ja das Doppelte: zu wissen, dass man heute der Selbige ist, der man gestern war und zugleich, dass danach das Heute nicht das Gestern, das heutige Ich nicht das gestrige Ich ist. Von einem schlechthin einfachen Wesen liesse sich aber nur Ersteres aussagen, nicht zugleich auch Letzteres. Für ein schlechthin einfaches Wesen, wie die Herbart'schen Realen sollen gedacht werden, gibt es gar keine Zeit, kann es gar keine geben und somit auch kein Bewusstsein von Zeit und zeitlichem Geschehen. Ein „Ding an sich“, wie es herausgeschält worden durch das Privat von alledem, was Raum, Zeit und Causalität unsern Vorstellungen beimischen, wäre wirklich hinausgerückt über das gesammte *principium individuationis*, enthielte nichts von Vielheit, ruhte in der Ewigkeit eines unbeweglichen *Nunc stans*. (Aber ein Wesen von solcher Ewigkeit würde auch absolut kein Dogma besitzen für die Veränderlichkeit der Dinge.)

Ein solcher ruhender Spiegel der Welt könnte auch keine Bewegung zurückstrahlen. Verständniss für Zeitliches kann nur haben, wer selber zeitlich geartet ist — ein ausser zeitliches reines Subject bliebe so leer wie die Welt, ausser ihm in ihrem Ansich bewegungslos. Wer das Leben begreifen soll, muss selber etwas erlebt haben, das ist ein Satz, der bereits ebenso sehr an der Schwelle des Erkennens, wie praktisch inmitten des buntesten Weltgewühles gilt.

Ein mit der Monotonie eines durch keinen Fingerdruck in seinen Schwingungen modulirten Monochords im immer sich gleichbleibenden Streben verharrendes Wollen, wäre dem einfachen Element gleich, das erst in seiner Affinitätsbethätigung bei der Berührung mit anderen Elementen zu einem lebendigen Dasein — aus der Potenz zur Existenz — erwacht; und ein Intellect, der in sich centrumlos, vom einen zum andern Object flatterte, könnte sich selber niemals wieder erkennen, er wäre so halt- und einheitlos wie seine stets wechselnde Vorstellungsreihe; der vom Intellect sich emancipirende Eigensinn einer- und die Zer-

fahrenheit der ziellos umherschweifenden ψυχὴ ποικίλη andererseits könnte annähernd veranschaulichen, was heraus kommt, wenn jene Vermählung in einem Ich so oder so eine lockere bleibt.

Der Wille bedarf der wechselnden Motive, der Intellect des allen Wechsel durchdauernden substantialen Kerns, wenn jenes Doppelwesen entstehen soll, welches wir Ich nennen.

Insofern liesse sich statt von Vereinigung zweier Ich zum Gesammt-Ich auch von dessen doppelter Bethätigungsweise sprechen. Denn es ist ja wahr: nie und nirgends findet sich Eines ohne das Andere — Ichheit (wir brauchen dies Wort hier in einem weiteren und concreteren, dem der Personalität mehr angemessenen Sinne als nach einer früher gegebenen Definition engeren Verstandes) ist nur da, wo Beides ist, ein blos wollendes oder blos erkennendes Ich gibt es nicht — denn ohne diese Zweiheit in der Einheit ist ein Sich-von-sich-selber-unterscheiden nicht denkbar.

Das Ich als erkennendes muss als das wechselnde, sich bereichernde, erneuernde, erwachende, einschlafende, sich unterscheiden von sich als wollendem, beharrendem, unwandelbarem, weder zu- noch abnehmendem. Wir sind heute die nämlichen wie gestern und dennoch inzwischen andere geworden — das ist die geheimnissvolle Antinomie alles Lebens, und dass wir hiervon wissen, ist das Geheimniss der Ichheit.

Die eben darum so gern als die allmächtig bezeichnete Zeit gebiert aus ihrem unendlichen Schoosse die unerschöpfliche Fülle von Objecten und Motiven und soweit diese auf unser Ich einwirken, bekommt dieses einen andern Inhalt. Aber wir könnten im Heute und Heutigen nicht das Gestern und Gestrige wiedererkennen, wenn wir es nicht zugleich davon zu unterscheiden vermöchten: im identischen Gefäss ein anderer Inhalt, von der sich gleich bleibenden Form ein anderer, aber dem früheren homogenen Stoff umschlossen: so ist es ja auch mit den ab- und zufliessenden Atomen unseres leiblichen Organismus.

Die Zellgewebe unseres Magens und unserer Eingeweide zersetzen und erneuern sich selber mit, wenn auch nur indirect, auf dem Umwege durch die Chylusmetamorphose in dem Augenblick, wo sie den übrigen Körpertheilen den Erneuerungsstoff zubereiten und hinwiederum muss jede Muskelfaser schliesslich doch selbstthätig die Arbeit der Selbsternährung auf sich nehmen — sie wird ihr nicht abgenommen, nur erleichtert, ihrem Können

anbequemt durch die Vorarbeit der eigentlichen Digestionsorgane; und was in Allen waltet, ist der Wille, aber überall nur reagirend auf das ihm zusagende Motiv, das sozusagen in einer ihm mundgerechten Gestalt ihm nahe treten muss.

Das gilt vom ethischen wie vom somatischen Leben. Wäre es eine einfache Thätigkeit, blos Aufnahme ohne gleichzeitige Ausscheidung, da wüsste der Wille nichts von sich selber, wer immer nur Ja sagt, beantwortet im Grunde gar keine Frage — Ja und Nein in Einem: das ist die Einheit des Lebens, des bewussten Willens; wer dieses will, der will eben damit das Andere nicht und doch das Eine nicht ohne das Andere. Aber dies Zugleichwollen von Beiden hat sein Maass, seine Grenze, jenseit deren liegt das Unerträgliche, da wird der Zwiespalt als ein Kranksein empfunden — wie alle denkenden Aerzte aber wissen, ist alle Krankheit nur in continuirlicher Gradualität mit fliessender Grenze verschieden vom sogenannten normalen Zustand der Gesundheit: wird die Spannung zwischen dem Unvereinbaren eine zu intensive, so erfolgt die Zertrümmerung des Gefässes: Tod des Lebens oder Selbstauflösung des Ich in „zerrüttetem Geiste". Darum sehen wir den übermächtigen Conflict in den Tod treiben oder zum Wahnsinn: zwischen gleichschwebenden Motiven muss der Esel verhungern — von entgegengesetzten auseinandergezerrt die Einheit des Ich zerreissen — da heisst es: siegen oder untergehen und im Untergange schwindet auch die Selbstunterscheidung — nur der Sieger bleibt seiner selbst gewiss. Und umgekehrt: ohne Kampf und Selbstentzweiung keine Selbstdifferenzirung, kein lebendiges Ich, nur Leblosigkeit der Indifferenz.

Dieser innern Doppelheit des Ich entspricht in unmittelbarer Correlation der Gegenstand unseres nächsten Kapitels: die Bezogenheit des Individuums auf die Aussenwelt: diese verhält sich zum Ich theils erhaltend, fördernd, theils zerstörend, hemmend und je nachdem freundlich und feindlich. Aber dieses je nachdem ist selbst ein zweiseitiges (*anceps*) — oft ist ja grade das dem Ich zur Selbstvernichtung Verhelfende das Willkommene, das als freundliche Macht Begrüsste (Faust redet also seine Phiole an).

So stellen sich ihr als Lebens-„Gaben" die „Gifte" zur Verfügung mit der Selbstempfehlung: siehe, wir sind doch ehrlichere Diener als jene geheimen lauernden Schleicher, die Dich

unsichtbar überall umschweben in Gestalt von Krankheitsstoffen, deren Du Dich nicht erwehren kannst — wir gewähren Dir das sichere Mittel nicht mehr Ich zu sein; wir nahen Dir nicht ohne Dein Zuthun; wir stellen in Dein Belieben, der ganzen Qual ein Ende zu machen; wir sind brauchbare Helfer zur Erlösung.

Das ich-gewordene Wollen erfreut sich vor allen anderen Formen des Willens des höchsten Privilegiums: Ernst machen zu können mit dem Nicht-Wollen. Ohne Verständniss für solchen echten Adels-Vorzug klaubert die lebenbefangene Dialektik herum an einem Worte wie Selbst**mord** und wähnt so dem Begriffe selber zu entfliehen: behauptet der Sprache zum Trotz: das Selbst sei dabei nicht das Gemordete, sondern der Mordende — vergisst, dass, was „mordet" immer bei jedem Morde ein Selbst sein muss — das Selbstlose kann nur tödten — aber der *αὐτόχειρ* hat es abgesehen auf die Vernichtung des Selbst — was übrig bleibt, was unvernichtet jenseit jener Schwelle anlangt, kümmert ihn nicht, wenn er nur die Gewissheit hat, dass es nicht gleich wieder ein Selbst, nicht sein identisches, altes, qualbeladenes Selbst sein werde, von dem er „nichts mehr wissen will", sofern anders nicht blos eine Anwandlung von Laune, oder ein unbewusstes, zwecklos Thun ihm die Hand geführt, sondern ein wahres, echtes, volles Nicht-Wollen — ein denkendes Vernichten des Denkens.

Und wenn dennoch die Dialektik Recht behielte, und das wider sich selber gekehrte Selbst im „Widerspruch" wäre: wohl denn! so stünde an den beiden Weltpolen dieselbe Macht des selbstentzweiten Willens: es wäre die nämliche Negativität, aus welcher der Anfang geboren und in welche das Ende erstürbe — und das Ich nichts als der Knoten, dessen Schürzung die in sich zurückkehrenden Linien zur leeren Peripherie zusammenbände und des „Ausgangs" Doppelsinn zur Wahrheit machte — Alles ganz genau so, wie es dem Grundgedanken der Realdialektik entspricht und in deren Eschatologie noch zu einer besonderen und ausführlichen Betrachtung wird vorgeführt werden müssen.

3. Die allgemeine Bezogenheit der Individuen.

Das Sich-hinein-gestellt-finden und -wissen inmitten einer Welt anderer, das eigene Wesen irgendwie sollicitirender Wesen, diese pluralistische Voraussetzung alles factischen Ichseins hat ja schon Fichte nachdrücklich genug geltend gemacht — und damit sind zugleich schon die Einschränkungen gegeben, welche der Durchführbarkeit eines ins Absolute oder Unendliche tendirenden Egoismus erstehen, worauf ich bereits in meinen „Beiträgen zur Charakterologie" I, 320 hingewiesen.

Jedes individuelle Sein steht und besteht nicht anders, denn in dieser doppelseitigen Beziehung zu dem, was nicht es selbst, nicht sein eigen Selbst ist. Leben ist nur da, wo im steten Wechsel der Aufnahme und Ausscheidung ein Individuelles ein Nicht-Individuelles ausser sich hat, welches es sich assimilirt oder dessen es sich entledigt; Ersteres, indem es ein Nochnichtlebendiges einordnet in den Kreislauf des Lebens, Letzteres, indem es ein Nichtmehrlebendiges aus diesem in sich geschlossenen Verbande wieder entlässt.

Damit, dass wir so Ein Wesen als die Bedingung für die Existenz des Andern, d. h. für dessen phänomenale Selbstverwirklichung fungiren sehen, gewinnt zugleich unser schon öfter formulirter Bedingungsbegriff eine weitere Bestätigung. Ueberall — mag es sich um physikalische, biologische, ethische oder logische Vor- und Fortgänge handeln — erweist sich ein Zwischenglied zwischen *causa* und *effectus* als unentbehrlich, als welches es eben Bedingung heisst — so auch zwischen dem potentiellen Willen und seiner lebendigen Actualität: das Bedürfniss ist objectiv die *sine qua non* der Fortführung des individuellen Daseins, reflectirt sich aber subjetiv in der Form des Triebes, der sich effectuirt als Handlung von unbewusster Zweckmässigkeit — und das Bedürfniss der allgemeinen Bezogenheit auf andere Wesen muss sich demzufolge auch in specifischen Trieben äussern, welche als solche ethische heissen und selbst dem Pflanzenleben nicht ganz fremd sind, wenn wir z. B. das Zuwenden der Pflanze zum Licht als eine Folgsamkeit des Gehorsams ansehen mögen.

Und diesem Urgesetze alles individuellen Daseins bleibt auch das zu sich selber gekommene Individuum unterworfen, das Ich, als denkendes so gut wie als wollendes. Das Denken ist nicht

ohne ein Object, welches selber nicht Denken, das Wollen nicht ohne ein Motiv, welches als solches wenigstens auch nicht dieses Wollen ist (mag auch die Metaphysik es in seinem letzten essentialen Kerngrunde gleichfalls als Wollen erkennen): Beide bedürfen eines ausserhalb ihrer selbst befindlichen Stoffes, und die in Beiden thätige Selbstbewegsamkeit bleibt unerregt, solange noch nicht oder sobald nicht mehr die Relation besteht, in welcher das an sich blos Potentielle erst zur Actualität fortgeht.

Wie das Willensprincip überhaupt bereits seiner Natur nach keine absolute Relationslosigkeit zulässt, so würde es eine schlechthin isolirte *Voluntas* wo möglich noch weniger zu einer *volitio* bringen, wie eine absolut einsame Ich-Potenz je zu einem (actualisirten) Selbstbewusstsein — an solchen Essenzen müsste die Existenz für alle Ewigkeit latent bleiben. Aber was nur in seiner Essentia unabhängig ist, braucht dies deshalb nicht auch in allen Formen seiner Existentia zu sein. Also richtig verstanden verträgt sich die Absolutheit der Essentia sehr wohl mit der Relativität der Existentia — und ein „absolut Seiendes“ nimmt als solches noch lange nicht alle Merkmale eines „absoluten Seins“ in Anspruch, wofern man nur sich nicht so beschränkter Weise ans Etymon klammert, dass man „absolut“ immer noch übersetzt als „abgelöst“ oder „losgetrennt“ von aller Beziehung nicht blos zu einem Andern, sondern auch von jeder denkbaren Bezogenheit und Beziehbarkeit auf ein Anderes. Weil es zu dem über alle begriffliche Beanstandung hinausgerückten Wesen des Wollens gehört, nur von der Beziehung auf ein Zweites, ihn sollicitirendes Reales, das sein Motiv wird, sich zum Wollen zu realisiren, weil also grade das metaphysische Willensprincip, sobald es zur Selbstverwirklichung tendirt, schon keine absolut auf sich selbst gestellte Existenz (unbeschadet seiner rein essentialen Subsistenz) verträgt: so fällt der Einwand von der angeblich begrifflichen Nothwendigkeit absoluter Relationslosigkeit vieler Realen in sich selbst zusammen, sobald man sich vergegenwärtigt, was mit deren Eigenschaft als Wollewesen bereits Weiteres von ihnen ausgesagt ist, weil das Willenswesen eben schon als solches mit unwiderstehlicher Nöthigung auf ein ausserhalb seiner selbst sich Verwirklichendes hinausweist.

In demselben Augenblicke, wo das Willenswesen vermöge seiner homogen ethischen Natur, welche es befähigt, ebensosehr

Object wie Subject des Ethischen zu sein, als das sozusagen natürliche metaphysische Fundament der Ethik erkannt ist, offenbart sich uns auch das Realdialektische dieser Basis. Denn das ist es ja, was den Willen zum Prediger der Metaphysik von Anfang macht, dass aus ihm, als der reellsten aller Beziehungen (Relationen) eine sozusagen apriorische Selbstbildung des Beziehungsbegriffs quillt und so recht eigentlich „von selbst" das Verständniss für alles Bezogensein, dergestalt, dass wenn auf dem Boden der realen Weltdialektik alles Andere sein eigenes Grab sich graben muss, im Schoosse des Selbstwiderspruchs, das specifisch Ethische erst recht seine Wesenheit da herauskehren kann, wo es als ein in sich Zwiespältiges deren Identität mit der innersten Natur des Weltwesens selber darthut. Dass demnach jede volle Selbstbehauptung eine Anerkennung eines Andern bereits in sich schliesst, ist die realdialektische Urthatsache der Ethik und die Vorbedingung für alles Verständniss ethischer Relationen.

In dem Gesagten liegt bereits: es gibt kein Denken ohne die Möglichkeit nicht zu denken, kein Wollen ohne die Möglichkeit nicht zu wollen. Eine Selbstbewegung, welche nicht die Fähigkeit zeitweiligen Ruhens in sich schlösse, wäre das Gegentheil von einer lebendigen Kraft: die Rastlosigkeit eines unaufhaltsamen Fortschweifens in die leere Unendlichkeit wäre nur die todte Kehrseite der *vis inertiae*, der ewige Todfeind aller individuellen Selbstbeschränkung. Ein selbstständig gegen die Unendlichkeit sich behauptendes individuelles Sein, ein wechselseitig in einander übergreifendes Functioniren auf einander angewiesener Organe, die in ihrer gegenseitigen Unterstützung sich zur Einheit eines lebendigen Organismus ergänzen, kommt schon auf der untersten Vorstufe der individuellen Existenzen — im krystallinischen Leben — anders nicht zu Stande, als mittels Widerstand und Kampf. Endlichkeit und Gegensatz sind die Vorbedingungen aller Selbstbehauptung, Selbstbehauptung das Wesen aller Individualexistenz, und selbst die nüchternsten und plansten Physiker, aller dialektischen Negativität so abhold, sehen wir doch unfähig, sich auch nur ihre Atome vorstellig zu machen, ohne ein solches denselben widerstrebendes Correlat. Ein chemisches Element „fordert" das andere, wie das bewusste Wollen ein Etwas heischt, an welchem es sein Wesen offenbaren, nämlich seine Fähigkeit sich ihm zu

oder von ihm sich abzuwenden, und wie das Denken nicht ist ohne einen Gegenstand, zu dem es Ja sagen könne oder Nein. An die Wechselbedingung eines positiven oder negativen, affirmativen oder privativen Verhaltens ist „Alles was Odem hat" gebunden, und schon die Alternative zwischen Beidem, das „Umspringen der Pole" verlangt einen Uebergang, mag auch diese Pause des Intermittirens einen verschwindend kleinen Zeitmoment ausfüllen.

So viel lässt sich festhalten von einer auf die „Denkformen" zurückführenden Naturphilosophie, dass alle realen Vorgänge der thatsächliche Ausdruck eines Urtheilens sind: „Ich will" und „Ich will nicht", „es geschieht" und „es geschieht nicht"; und die einfach copulativen Aussagesätze: „A ist a" und „A ist nicht a" sind nur andere Bezeichnungsweisen für die Unzertrennlichkeit des denkenden und wollenden Ich.

Ob „discret" oder nicht: die Element-Atome wie die Mischungs-Molecüle, die organischen Zellen wie die vollständigen Pflanzengebilde, die thierischen Individuen wie die menschlichen Persönlichkeiten: sie sind alle gleich sehr hineingestellt in den Kampf ums Leben, dessen Charakter nur ein um so erbitterterer wird, je mehr ein Lebendiges mit dem andern ringt.

Die individualitätslosen Elementargewalten: Feuer, Stürme, Wogenschwall, Felsmassen — sie machen nur für Aug' und Ohr mehr Spektakel — aber was sich dem Gesicht und Gehör heimtückisch entzieht, kaum mehr wahrnehmbar und leise wühlt und raubt: die Welt der Sporen und Pilze, die lauernd alles höhere Leben umlagert, dass sie sich mäste an dessen Aase: das sind die Schlimmsten unter „den Kleinen von den Meinen" Mephistos, denn in ihnen selber ist Leben und der Wille zum Leben nur um so ungestümer, je ferner er noch dem erreichbaren Gipfel seiner Verwirklichung steht. Der grimme Neid des Niedriggeborenen auf die Aristokratie der ich-gewordenen Welt: das ist das eigentlich diabolische Princip, dem schliesslich kein ich-bergender Leib entrinnt, mag er am Meeresgrunde modern oder zu Wüstenstaub zerfallen. In diesem *bellum omnium contra omnes* sind das die heimtückischesten Feinde, die den Untergang ihrer Brüder-Generationen zu rächen haben an den erobernden Siegern, welche nie zum Leben gelangt wären ohne die Basis dieser „unteren Stufen". Ohne Schimmel kein Gras, kein Baum, ohne Pflanzen kein Thier, ohne Thier kein Mensch

— darum „ist Feindschaft gesetzt zwischen ihrem Samen und unserm Samen". — Aber — „wer zuletzt lacht, lacht am besten" und wie über die Maden im zersetzten thierischen Stoffe das Geschlecht der Pflanzen triumphirt, Moos und Schorf den Baum aussaugt und der „Würze" die „Hefe" sich entwindet: so kommt über das letzte Lebensembryo noch das Gift der Gase und die Bakterien ersticken zuletzt in ihren eigenen Excrementen. Die „naive Unschuld" des ganz Unbewussten, Elemente und einfachste Verbindungen (Arsenik und Blausäure) sie nehmen es auf mit dem ganzen Raffinement des auf Erhaltung seines Selbstbewusstseins so gar ängstlich bedachten ich-gewordenen Menschen und dieser begnügt sich — echt philosophisch? — mit dem Triumph seiner Theorie, wenn er wirklich endlich noch ergründet, wie es dabei denn eigentlich zugeht, wofern er es nicht vorzieht, an all diesen Thatsachen das blos Phänomenale, das die Essentia unberührt lassende Erscheinungs-Existentiale herauszukehren. Denn so ein Abstractions-Metaphysiker kriegt es ja fertig, angesichts all dieses heissen Ringens sich zurückzuziehen in den Panzer seiner Erbweisheit, welche decretirt: selbst die Möglichkeit einer Vielheit von Dingen an sich zugestanden, so würden nimmermehr zwischen solchen wahrhafte Relationen auch nur denkbar sein.

Aber solchem Machtspruch der blossen Vernunft setzen wir einen des lebendigen Gefühls entgegen. Muss man doch sich zuvor solch ein Ding an sich zurechtconstruirt haben, dem man alle Beziehungsfähigkeit absprechen kann. Man muss die Selbstständigkeit sammt der Einfachheit zuvor als eine absolute proclamirt haben, ehe sich aus deren „Begriffen" folgern lässt, dass es für sie keine Relationen und Relativitäten geben könne. Wer sein Einzelurwesen so bestimmt, wie etwa Herbart seine Realen, an denen nichts Veränderliches als das mechanische Auf- und Abspiel der Vorstellungen, der muss sich allerdings den Vorhalt gefallen lassen, dass mit solchen Dingern schlechterdings nichts anzufangen sei. Auch will nicht verschwiegen sein, dass Schopenhauer sich seine Sache wesentlich erschwerte durch gewisse Reservationen, welche er sich vorbehielt, als er das Ding an sich als Willen bestimmte — denn damit stellte er sich einer Reihe von Chikanen seitens der abstracten Logiker bloss, indem er einen wehrlosen Blendling vom Phänomenon und

Noumenon statuirte. Aber unsere Auffassung, welche ja mit grösserer Unumwundenheit auf den empirischen Boden der gegebenen psychologischen Urthatsache getreten ist, bleibt von Einwürfen unberührt, welche jene allerdings ins Wanken bringen müssen.

Sobald man nämlich Ernst macht mit der Willensnatur des *Ens metaphysicum,* ist darin die Bezogenheit auf ein Anderes und Aeusseres bereits mitgesetzt: das Princip der Willensmetaphysik ist schon an sich, seinem potentiellen Gehalte nach, von ebenso unmittelbar pluralistischer wie fruchtbar realistischer Bedeutung: es enthält stringenterweise die Beziehung auf eine Aussenwelt implicite schon in sich.

Das *principium individuationis* muss dem Willen wesentlich sein, sofern es ihm wesentlich ist, überhaupt zu erscheinen. Das Erscheinen ist dem Ding an sich kein schlechthin zufälliges — und wollen wir das Wesen der Nothwendigkeit des Erscheinens ausdrücken, so können wir sagen: dem Willen ist ein Sichselbstentgegenwirken, ein polarisches Auseinandertreten seines Wesens, somit Vielheit ursprünglich und wesentlich. Somit gibt es nicht blos ein Wollen, „solange die Welt steht", sondern auch die Welt ist so ewig wie diese grundwesentliche Doppelheit alles Wollens — also kann auch die Welt nicht irgend einmal in der Zeit entstanden sein durch einen schlechthin willkürlichen, d. h. grundlosen Willensact. Als schlechthin Eines würde der Wille das absolut Ruhende sein — sein Wesen dagegen ist absolutes Streben, Sichbewegen und damit Gegensätzlichkeit, Bezogenheit, Relativität, ein Suchen eines ihm noch nicht Eigenen, mithin von ihm Verschiedenen. Und wenn wir dem entsprechend von einer „ursprünglichen Beschaffenheit" des Einzelwillens sprechen, so kann damit nur etwas bereits ganz in die Sphäre der Empirie, obschon in deren sozusagen vorderstes Ende Hineinfallendes gemeint sein. Denn Alles, was das Willenswesen wahrnehm- und erkennbar macht, seine ganze äusserliche Gestalt, das gesammte Aussehen oder die Wirklichkeit seines Inhalts, soweit sie eine phänomenaliter bestimmte oder bedingte ist, wird präformirt durch die Gesammtheit der coexistentiellen Factoren. Wäre diese „zufällig" eine andere, so auch seine Erscheinungsweise, denn so wie die Summanden andere sind, muss es auch die Summe sein. Aber damit, dass die Henaden vermöge ihrer homogenen Bedürftigkeit für die

Zwecke ihrer Existenz und Erscheinungsweise auf einander angewiesen sind, ist noch nicht etwa gesagt, dass auch der Begriff ihrer subsistentiellen Essentia ein irgendwie bedingter sei — deren Aseïtät bleibt vielmehr völlig unberührt davon, wofern wir sie nur in ihrer ewigen, d. h. hier allerdings in reiner Tautologie zeitlosen Relationslosigkeit denken. (Diese Auffassung macht für uns auch solch ein Mittelwesen von halbmetaphysischer und halbempirischer Natur, wie doch im Grunde bei Schopenhauer die platonische Idee auftritt, total entbehrlich.) Das ist ja auch die Bedeutung, welche der Kampf ums Dasein hat, dass in ihm die Einzelessenz an der Hand immer bunter sich gestaltender Motive allgemach die Fülle ihres potentiellen Willensinhalts actualisirt. Und vermöge solcher *necessitas fiendi* hat die zunehmende Menge von Motiv-Combinationen im Objectiven ihr unmittelbares Correlat an der gleichmässig wachsenden Variirung der Selbstgestaltung des Individualwillens (welche ja dann auf dem Wege der Vererbung auch zum Gattungswillen sich ausbreiten kann), wie sich diese naturhistorisch kund gibt in der Differenzirung seiner Gliederung, in immer neuen, weil immer neuen Bedingungen sich accommodiren müssenden Organen, als was wir den „Fortschritt" oder die Entwickelung von den niedersten zu den höchsten Lebensformen erkennen.

Schon damit, dass wir eine gewisse Klasse von Objecten als in einem besonderen, sozusagen potenzirten Sinne unserer eigensten Besitzsphäre angehörige anerkennen müssen, ist als unabweisbares Correlat hierzu mitgegeben, dass wir gewisse andere Objectsklassen als uns n i c h t in gleicher Weise angehörige von jenen müssen unterscheiden können, weil nur erst in und vermöge solchen Unterschiedes von jenen eine besondere Eigenthümlichkeit ihres Verhältnisses zu uns kann wahrgenommen, dem Bewusstsein klar gemacht werden, kraft ganz der nämlichen dialektischen Correlativität, welche überhaupt zwischen dem Selbstbewusstsein und dem Bewusstsein anderer Dinge besteht, da sich das Ich erst in und mit der Selbstdifferenzirung von irgend einem Nicht-ich wirklich erfasst und hat.

Ist aber die Anerkennung anderer an sich existirender Wesen mit der selbstbewussten Innewerdung meiner als einer unbedingten (d. h. auch von jeder Correlation zu einem Erkenntnisssubject unabhängigen) Realität nicht blos im Sinne

einer abstracten Denkposition „mitgesetzt“, sondern (recht eigentlich und wahrhaftig) mitgegeben: dann bringe ich der Einwirkung anderer Wesen auf mich nicht blos eine gläubig bereitwillige Empfänglichkeit entgegen, sondern es kann auch nicht ausbleiben, dass sich alsbald ein nicht minder unmittelbares Innewerden dessen einfindet, wie ich an ihnen mir wesensgleiche Realitäten mir gegenüber habe und wie die zwischen uns bestehenden Relationen durchweg wechselseitiger Natur sind.

So erobert sich unschwer das weitere empirische Terrain, wenn man, d. h. unser Kopf, sich nur erst einmal „das Herz gefasst“ hat, überhaupt den ersten Fuss darauf hinauszuthun — denn freilich: von Herz zu Herz, nicht unmittelbar von Hirn zu Hirn, ziehen sich die ersten, wie die stärksten und festesten empirischen Fäden.

Mit der „Unerkennbarkeit“ der andern Individuen hat es ein Ende, sobald uns nicht mehr der Bann des Aberglaubens lähmt, dass zwischen Ding-an-sichs kein Causalitätsverhältniss bestehen könne, weil Causalität überhaupt blos und ausschliesslich der Erscheinungswelt angehöre. Nur wem die Augen gehalten sind von diesem Wahn, kann Anstand nehmen, sich dem maschenreichen Netze anzuvertrauen, welches die Functionen des Vorstellungs-Ich zwischen dem eigenen und dem fremden Willens-Ich hinüber, aber auch ebenso gut wieder rückwärts herüber weben.

Und auf demselbigen Wege causaler Vermittelung gewinnt auch die Vorstellung von der Möglichkeit, dass das Objectsein für eine fremde Vorstellungswelt zu einer Function des Dingsan-sichs selber werde, Raum in unserm Denken. Denn als das „Erscheinende“ steht es ja nicht in abstract losgelöster Eigenständigkeit blos hinter oder schlechthin jenseit der Erscheinung, als ein dieser schlechthin Transscendentes, sondern steckt bereits in ihr mit drin, als ein darin Wirkendes und heisst ja grade insofern das Wirkliche.

Ein gesunder und derber Realismus macht es wie — freilich von ganz anderen Darlegungen herkommend — Alfons Bilharz und vergleicht lieber das Verhältniss der Begriffssphären zu einander den Relationen wirklicher Dinge, statt umgekehrt, letztere ihrem abgeblassten Schattenbilde gleichzustellen. So allein lässt sich der Bannring des subjectiven Idealismus wirk-

sam sprengen durch das Princip der objectiv-transeunten Causalbeziehungen.

Uns ist die Bezogenheit zwischen den Vielen ein schlechthin Ursprüngliches und eben darum die Causalität etwas jener gleich Ewiges: das Verhältniss zwischen Wille und Motiv ist nicht ein gewordenes, sondern aus dem Schooss aller Ewigkeiten stammend, ein von jeher schon Dagewesenes.*)

Insoweit scheuen wir das Bekenntniss nicht: wir danken dem freierwählten Meister in diesem Stücke mehr für seine Inconsequenzen, als für die logisch unantastbare Folgerichtigkeit, mit welcher er sich in gewisse Sätze des Kantischen Kriticismus *mordacissime* verbissen hatte — und wir meinen ihm damit keinen schlechteren Dank zu zahlen, wie er seinem Lehrer Kant, indem er offen und rück- wie vorbehaltlos von dessen Positionen alle diejenigen aufgab, welche seiner Ueberzeugung nach ohne Vergewaltigung der unmittelbaren Selbstgewissheit sich nicht behaupten liessen. Sein besserer Genius war es, der ihn zu rechter Zeit hiess, allen extremen Consequenzen der adoptirten Principien untreu zu werden. Dass er es über sich gewonnen, dogmatischer und realistischer zu sein, als wie er sich selber eingestehen wollte, das eben hat ihn in unsern Augen zum Vater einer neuen Weltanschauung von keineswegs ausschliesslich philosophischer Bedeutung gemacht. Einem souverainen Geiste wie ihm können wir wirkliche oder vermeintliche Machtsprüche leicht verzeihen, denn sie sind die Decrete einer Intuition, welche der „Gründe“ nicht bedarf und letzten Endes, vermöge ihrer Selbstevidenz auch keine haben kann — einer Intuition ohne deren absolute Selbstgeltung wir überhaupt keinen Schritt vorwärts kommen können.

Schopenhauer musste — wie Jeder, der über seinen Vor-

*) So sieht es auch der Physiker Langer an, wenn er die Kraft überhaupt bestimmt als die Eigenschaft, bestehende Beziehungen zu „lösen“ — denn solche Definition implicirt ja die Annahme eines ewigen Antagonismus zwischen einer formzerstörenden und einer formverleihenden Kraft, welche als Selbsterhaltung reagirt gegen jede „Beziehungsänderung“ i. e. Formzerstörung, so dass wieder Kraft wider Kraft steht und zwar als schlechthin einheitliche, nur sich spaltende — denn auch hier wird es bei dem sein Bewenden haben, was O. S. Seemann in Lehmanns Magazin, S. 71 so ausdrückt: „Der Monismus ohne Dualismus kommt nicht von der Stelle, und der Dualismus ohne Monismus kommt nicht zur Ruhe.“

gänger hinaus will — die Fesseln zerreissen, mit welchen der Rest der rigoristischen Dianoiologie Kants ihn einschnürte — sonst wäre der Fötus seines Systems noch in der Gebärmutter selber jämmerlich erwürgt. Solange die Welt steht, hat es kein — sei es in einer noch so einseitigen Richtung — productives System gegeben, welches nicht von einem Ursatze ausgegangen, der axiomatische Geltung für sich in Anspruch nehmen und damit schon der Skepsis einer absoluten Kritik den ersten Stein des Anstosses zuschleudern musste. Es gehört jedoch allerdings der Muth eines autokratischen Geistes dazu, irgend einen Begriff oder irgend einen Anschauungsinhalt zum Range des centralen Ausgangspunktes für ein System zu erheben — und wer sich selber auf solchen Selbstherrscherthron im Reich der Geister emporgeschwungen, hat kein Recht, Vorgängern oder Concurrenten auch ihren Mitbewerbungsversuch mit der Proclamirung eines Regierungsprogramms und Pronunciamentos von diktatorisch-imperatorischem Charakter zu verwehren.

Nun aber hat, wo Form-Rücksichten einer gewisse Traditionen schonenden Pietät in Frage kommen, jeder Enkel es leichter als der Sohn — und so steht es auch uns als *successoribus successoris* schon frei, uns ungenirter zu bewegen. Doch wozu alte Herren nöthigen, schroff zu brechen mit dem, was ihnen ein theuer Vermächtniss und ihrer idealistisch träumenden Jugend blendendste Erinnerung geworden und geblieben? Oder hört die Dankverpflichtung gegen den staarstechenden Operateur etwa dann und deshalb auf, wenn und weil dieser selber nachträglich erblindet? Und gerade das nach Aussen lebendig bezogene Ich und der danach gefasste Ichbegriff schuldet Schopenhauern, wenn nicht schon direct seinem *restitutio in integrum* selber, so doch die Aufdeckung sämmtlicher Rechtstitel, auf welche diese neu zu begründen war.

Wer aber ein gefährdetes Vermögen aus drohendem Bankerott gerettet, mag hinterdrein des Genusses desselben um so froher werden.

Seitdem man auch auf Seiten der Kantfreunde selber angefangen hat, zu scheiden zwischen dem, was Kant wirklich bewiesen und dem, was er nur aus abstracten Prämissen erschlossen, ist man auch so billig anzuerkennen, wie es willkürliche Folgerung eines „negativen Dogmatismus“ war, aus der angeblichen Thatsache, dass Raum und Zeit das einzige

principium individuationis seien, die Unmöglichkeit der Vielheit herleiten zu wollen, indem uns jedenfalls nichts *a priori* nöthige, die Ungewissheit, ob es ein reales oder gar kein Ding an sich gebe, durch die Behauptung der Einheit desselben zu beseitigen.

Unübertrefflich hat Kant den Raum und die Zeit besprochen, wie sie in uns sind, er hat für alle Zeiten dargethan, dass sie in uns sind, dass wir sie mitbringen; aber er hat sich die Beantwortung der Frage erlassen: wie sind sie in uns hereingekommen? „Aus nichts wird nichts" verkündet mit ebenso unerbittlicher Apriorität das Causalitätsgesetz und heischt damit zugleich Auskunft über seinen eigenen Stammbaum. Und warum wenden die Kriticisten diesen Ursatz nicht auch auf die Geschwisterdreiheit des *Apriori* überhaupt an? Gelernt haben wir, dass es einen subjectiven Raum, eine subjective Zeit gibt, aber überzeugt sind wir nicht, dass es nicht auch objectiv einen Raum, eine Zeit geben könne, und wir verlangen zu wissen, wo es denn stecken solle, jenes *prius*, hinter das man sich so unangreifbar verstecken will, wenn man von einem *a priori* redet, von wannen wir das Alles besitzen sollen, also doch auch als ein irgendwie, ob zwar vielleicht aus unserer eigensten Essentia, unserem Erkenntnisswollen uns „Gegebenes" oder als „Gabe" (wie Preyer meint im Wege des Erbgangs vervollkommnet) uns Verliehenes.

Wir drehen also den Spiess mal um und gehen wie schon Mancher vor uns den subjectiven Idealisten mit der Frage zu Leibe: woher wisst ihr, dass die Dinge da draussen nicht unseren Vorstellungen entsprechen, dass ihre Vielheit ein blosser Schein sei? Nennt uns das *principium fallendi,* welches uns solch Gaukelspiel begreiflich machen könnte. Sollen wir jene angeblich „blossen Erscheinungsformen" für ein rein subjectives Blendwerk nehmen, so gebt uns ein haltbareres „Facettenglas" als jenen — vielleicht doch gar sehr zerreissbaren Schleier der mythischen Magie, dieser uralten Concurrentin der feinen Shawlweber Kashmirs?

Gilt der Intellect für ein Secundäres, eine Efflorescenz, also ein, wie auch immer Gewordenes, so müssen in dem ihm zu Grunde Liegenden doch auch die nöthigen Bedingungen für das in ihm Enthaltene gegeben sein, also auch für seine Formen. Diese müssen im Willen (*quâ* Ding an sich) „präformirt sein. Der Wille müsste — um gegen Schopenhauer *ad hominem* zu argumentiren — etwas in sich schliessen, aus dem diese For-

men, wenn auch zwar nicht gleich in Objecten, so doch in dessen subjectiver Auffassung (welche mindestens indirecter Weise doch selber auch als Product des Willens anzusehen ist) entspringen. Es kann, mit andern Worten, in unsere Vorstellung dies ganze Element *a priori* nicht hineinkommen, ohne dass in uns, sofern wir auch Ding an sich sind, etwas vorhanden wäre, was die Functionen zu Wege bringt. Das wahre Ding an sich muss auch in Wahrheit Alles umfassen, kann nicht absolut geschieden werden von „blossen" Vorstellungsformen und diese damit ihrem Ursprung nach zu einer *res nullius* gemacht. Sonst müssten ja diese Formen neben und ausser dem Ding an sich als etwas von diesem schlechthin Unabhängiges existiren, hätten mit ihm den gleichen Anspruch auf Absolutheit.

Grade das *prius*, welches Eurem *a priori* den Namen gibt, kann ebensogut ein absolut Objectives als, wofür Ihr es ausgebt, ein schlechthin und ausschliesslich Subjectives sein. So weit stände die Wage ein im Punkte der Unentschiedenheit und es käme darauf an, was man beiderseitig an Weiterem hineinthun würde — drüben die starre Consequenz des logischen Gedankens, hüben die Fülle und Wucht in jeder Secunde neu sich aufdrängenden Erfahrungsstoffes.

So eng sind überall Realismus und Individualismus mit einander verkettet, stehen sozusagen in solidarischer Correlation zu einander: was dem Einen Halt gibt, stützt auch den andern und umgekehrt, denn das *Ens metaphysicum* tritt ja in seiner Verkörperung aus der abstracten Beziehungslosigkeit heraus: dass das Ich mit einem Leibe umkleidet ist, gibt die Sichtbarkeit seiner Bezogenheit ganz in jenem Sinne, wie Schopenhauer die Materie die Sichtbarkeit der Causalität nennt. Das Ansich der Causalität aber liess uns die Metaphysik finden in der Selbstentzweiung des Willens. Also ist auch die allgemeine Bezogenheit aller Individualwesen nur die Erscheinung der realdialektischen Natur ihrer Essentia.

Schopenhauer sagt (W. a. W. u. V., 3. Aufl. II, 656): „Die Zeit ist die Form, mittels deren die Nichtigkeit der Dinge als Vergänglichkeit derselben erscheint. . . . Jene Nichtigkeit selbst ist daher das alleinige Objective der Zeit, d. h. das ihr im Wesen an sich der Dinge Entsprechende, also das, dessen Ausdruck sie ist. Deshalb eben ist die Zeit die *a priori* nothwendige Form aller unserer Anschauungen, in ihr muss sich

Alles darstellen, auch wir selbst" — und kürzer im „Nachlass" S. 416: „Mit dem Raum entstand der Streit und mit der Zeit die Vergänglichkeit."

Die Realdialektik kann diese Sätze nur acceptiren als unmittelbare Bestätigungen einer ihrer Grundwahrheiten: das Zeitlichsein ist allem Willen etwas so durchaus Wesentliches, dass zwischen ihm und dem als ausserzeitliches Sein gedachten Ding an sich nicht einmal mehr eine nähere Essentialverwandtschaft würde bestehen können, und wir wären damit dem Ding an sich nicht einmal „näher getreten", weil zwischen diesem und dem Willen eine Differenz *toto genere* klaffen bliebe — das aber hiesse auf den Standpunkt der absoluten Unerkennbarkeit des Dings an sich zurücktreten müssen; nur weil das innerste Weltwesen, zu welchem der Realismus die Zeitlichkeit selber rechnen muss, ein solches ist, wie es ist — nämlich ein durch und durch selbstentzweites, nur deshalb kann die Zeitlichkeit sich als Vergänglichkeit offenbaren — für ein Nichtselbstentzweites müsste umgekehrt die Zeitlichkeit identisch sein mit absoluter Dauer, und zwar deshalb, weil alle Veränderung in der Wechselbeziehung selbstentzweiter Wesen besteht, so dass die Selbstentzweiung als das Ansich dessen sich herausstellt, was subjectiv in der Gestalt des Causalitätsgesetzes sich darstellt, erscheint.

Das sind Sätze, welche sich jeder logischen Herleitung oder syllogistischen Beweisführung entziehen, weil sie nur der intuitiven Erkenntniss sich erschliessen, aber eben deshalb auch als unbestreitbare für sich selber zeugen und als unwiderlegliche sich aufdrängen, sobald sie überhaupt nur verstanden sind. Wohl aber sind sie inductorischen Erläuterungen und Bestätigungen zugänglich, und indem sie einander wechselseitig stützen, haben sie überdies ihre Ergänzung an dem dritten Axiom: das Ansich des Raumes ist unmittelbar die Vielheit und mittelbar die Möglichkeit des Zufalls.

Schopenhauer's Satz: die Materie ist durch und durch Causalität, lautet realdialektisch: die Materie ist von Grund aus Selbstentzweiung — und „die Materie ist ewig" heisst: die Selbstentzweiung ist nicht ein zeitlicher Act, sondern ein zeitloser Zustand, der sich in der Zeit und mittels der Zeit ohne Anfang und Aufhören verwirklicht — was so ziemlich auf das hinausläuft, was neuerdings Bilharz-Dannegger über die Constanz

in der Variabilität und die constante zeitlose Variabilität beigebracht haben.

Weil wir, wie gesagt, im Wollen nicht blos, wie Schopenhauer ein Approximatives, ein Ungefähr des Dings an sich erkennen, sondern ein mit diesem vollauf Identisches: deshalb ist uns die Zeit auch mehr als ein blosser Nothbehelf für die Bedürftigkeit des Willens.

Nach Schopenhauer nimmt es sich so aus, als ob der Intellect, der ja an der ganzen Zeitlichkeit schuld sein soll, sofern er sie als seine unabstreifbare Form an sich trägt, diese Schuld dadurch gewissermaassen wieder gut mache, dass er dem Willen, *quâ* individualisirten diene vermittels der Zeit, und jener diene zur Auffassung der Motive, welche ihrerseits hinwiederum als blosses Zwischenglied dienen muss zur Selbstverwirklichung des Wollens, deshalb, weil ein Wille ohne Motive, ohne Strebensinhalt, resp. Anregung dieses Strebensinhalts gar kein wirklicher Wille mehr ist. Als solchem ist ihm ein Nochnichtdasein des Erstrebten, eine Richtung auf ein Zukünftiges, somit ein Zeitmoment schlechthin wesentlich.

Wir wissen deshalb — um auch noch an diesen Punkt aus unserem metaphysischen Theile wiederholend zu erinnern — gleichfalls nichts von einer Befriedigung des Willens, nach welcher seine Selbstentzweiung eine blos phänomenale sein würde. Vielmehr ist uns diese von allem Realen das Allerrealste, ein schlechthin Reales, schon darum, weil jede relative einstweilige Befriedigung in sich selber den dialektisch forttreibenden Widerspruch des Unbefriedigtseins *quand même* trägt, der in alle Ewigkeit fortdauert, weil es ihr und der Zeitlichkeit Wesen ist, nie und nirgends Rast halten zu können.

So ist der allmählich und alternativ Sieg und Unterliegen bringende Kampf des Wirklichen, das blos zeitliche Abbild eines zeitlos Ewigen, das aber nicht in der Zeit erscheinen könnte, wenn nicht auch im metaphysischen Bereich das Sein des Einen *per se* (durch sich, nicht blos: an sich) das Nichtsein des Andern forderte und umgekehrt, dies jenes essentialiter ausschlösse. Nur das (relativ an seinem Theil) essenzlos Existirende bietet die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehens der Widersprüche und das als essenzlos Existirendes sich Darbietende ist der Raum oder genauer: das Ansich, welches dem entspricht, was uns subjectiv als Raum erscheint (vergl. Bd. I,

das Kapitel von der räumlichen Indifferenz der Kräfte u. A., wo auch bereits zur Sprache kam, wie die von den Chemikern constatirte Nicht-Undurchdringlichkeit körperlicher Massen nur der empirische Ausdruck ist für eine Wahrheit, zu deren Anerkennung in realdialektischer Fassung man sich gar zu schwer verstehen würde, indem damit der Raum als das ontologische Princip der Vielheit, als das Ansich der Seinsform der vielen Einen, selber durchsetzt erscheint von der alle relative Einheit zerspaltenden Selbst-ent-zwei-ung.)

Nur der realdialektische Individualismus wusste ja auch Antwort zu geben auf die Frage, warum nicht alles Geschehen in das absolute Nun eines *Nunc stans* sich punktuell concentrirt; denn nur ihn führt der eingeschlagene Weg zu der Einsicht (die wie alle wahre Einsicht allerdings wiederum nur eine intuitive sein kann), dass die Allmählichkeit alles Geschehens deshalb eine Nothwendigkeit ist, weil die Zeit ein dem Ding an sich Wesentliches und weil jede Thätigkeit der in ihrem Sein schlechthin selbstständigen Individualwesen (vieler Dinge an sich) schlechthin abhängig ist von andern ebenso limitirt absoluten Einzelwesen — somit die Zeitlichkeit gleichermaassen den Individualismus und die Realdialektik beweisen hilft.

Eine parallele Wechselunterstützung der realistischen und individualistischen Auffassung zu realdialektischem Ergebniss aber resultirt im Hinblick auf die Bewegung.

Die All-Einler müssen consequentermaassen alle Bewegung für blossen Schein ausgeben — und jeder Versuch, diesen Schein auch nur zu erklären, muss sie unweigerlich in ein pluralistisches Denken hineintreiben, denn selbst als blos gedachte oder vorgestellte setzt jede Bewegung eine Vielheit voraus — nur Einzelnes kann bewegt werden.

Entspricht also der Zeit die Nichtigkeit, dem Raum die Vielheit, so der Bewegung als Einheit von Raum und Zeit der vielfachen Nichtigkeit, d. h. der bunten Wechselfälle des Geschehenden und der nichtigen Vielheit, d. h. dem Entstehen und Vergehen der Individuen, und alle Denkschwierigkeiten, welche man seit den Tagen der Eleaten an der Vorstellung der Bewegung mit so besonderer Vorliebe aufgezeigt hat, umstarren als ebensoviel metaphysische Räthsel die Möglichkeit des Erzeugens und Sterbens und das Ineinander der Veränderungen

überhaupt, die Geheimnisse schon des blos phänomenalen Werdens und Hinschwindens haltloser Zuständlichkeiten.

Hier ist es ja, wo die völlig unverstandene Coïncidenz von Wirkungen ihr Wesen treibt, das, was der Glaube „Wunder", wie das, was der Zweifel „Zufall" nennt — nur das Einzelne als Einzelnes kann zu anderen Einzelnen in zufällige Relationen treten, solche aber entscheiden über das Entstehen von Missbildungen wie über die meisten Formen des Missgeschicks.

Also nicht als rein subjective *principia* einer blos phänomenalen *individuatio* geben sich uns Raum und Zeit zu erkennen, sondern als die Urpole der gesammten metaphysischen Diremtion und aller Selbstdifferenzirung.

Die Inconstanz der wider einander gerichteten Willenserscheinungen, die Feindseligkeit der gegeneinander gekehrten Strebungen, das In- und Durcheinander des Widersprechenden, die Relativität alles sich untereinander befehdenden, gegeneinander sich auflehnenden und anstemmenden Endlichen: das hat allzumal sein Ansich an der formalen Bestimmtheit des Willens selber, dessen Betrachtung *sub specie aeternitatis* ihn als Ding an sich ansehen heisst.

Wir sind aber darum so eifrig darauf bedacht, unsern Stand- und Ausgangspunkt als einen metaphysischen charakterisiren zu dürfen, welche wir nur so hoffen dürfen, jene volle Unmittelbarkeit zu gewinnen, welche das ethische Princip rein auf sich selber stellt. Was noch erst nach einer Begründung ausserhalb seiner selbst zu suchen hat, entbehrt ja damit jener Selbstgewissheit, ohne welche alles Thun blosse Sklavenleistung bleibt: wer nicht thut, was er selber will, thut ethisch angesehen gar nichts, steht einer verantwortungsfreien Maschine gleich, und um so viel als einer im Anschluss an die Vorschriften einer Autorität ausführt, um so viel kürzt er die Sphäre seiner Verantwortlichkeit, wie seiner Selbstbestimmung, und jede ethische Herleitung, welche irgend wie an eine derartige, der Grundvoraussetzung alles ethischen Handelns zuwiderlaufende Beziehung auf ein fremdes (vermeintlich oder angeblich: höheres) Wollen sich anlehnen muss, krankt an einem Keim innerer Nichtigkeit (so also namentlich auch jede Moral, welche nicht für das Böse ebenso wol wie für das Gute eine metaphysische Grundlage aufzuweisen vermag und deshalb etwa ausbiegt zu der Behauptung eines blos privativen Charakters

desselben) denn auch dem primitivsten materialen Urprincip der ethischen Bestimmtheit geht noch die Forderung des autonomischen Charakters der Handlungs w e i s e vorauf. Eine Ethik aber, welche irgendwelcher Bezogenheit auf ein ausserhalb ihrer selbst liegendes Gebiet nicht entrathen kann (wie z. B. die Herbart'sche ihre Normen aus der heterogenen Sphäre des Ästhetischen bezieht), verliert damit das allerwesentlichste ihrer Merkmale: die Selbstgeltung. Diese aber erscheint nur soweit als garantirt, als auch für das Ethische eine Urtheilskraft von gleicher Unmittelbarkeit wie etwa für das Ästhetische aufgewiesen werden kann, womit zugleich die Bedingung für etwaige Lehrbarkeit der Tugend ausgesprochen wäre. Ein Gewissen lässt sich so wenig andociren, wie z. B. ein musikalisches Gehör. Das Organ mit der Eigenschaft eines bestimmten Verhaltens zu den Objecten der ethischen, beziehungsweise ästhetischen Beurtheilung muss vorhanden sein, und die Theorie kann höchstens hinterdrein angeben, nach welchen objectiv formulirbaren Kennzeichen, oder warum das Eine sittlich schön, das Andere hässlich oder verabscheuungswürdig „gefunden“ und demgemäss auch genannt werde. Ob aber überhaupt ein derartiges Urtheil sich vernehmbar macht und wie es im gegebenen Falle lautet, das beruht letzten Endes — wo es sich um ein blos angelerntes Nachplappern handelt — auf der Natur des individuellen Willens.

Jede Gegenseitigkeit setzt als solche schon Vielheit voraus — eine an sich seiende Individuation — und wenn Euler (in seinen Briefen an eine deutsche Prinzessin) aus der Undurchdringlichkeit sozusagen die Quelle aller mechanischen Wirkungen macht, so heisst das, auf einen philosophischen Ausdruck gebracht, nichts anderes als: Reciprocität der Wirkungen ist nur zwischen wahrhaft realen Wesen möglich, und Realität haben sie nur in ihrer *essentia* oder *vis essendi*.

Unser Individualismus postulirt Kräfte, die nicht blos in ihrem Wirken, sondern auch in ihrem Sein verschieden sind, und die, weil sie sind und nicht blos wirken, auch ein Wo haben müssen, vermöge dessen sie potenziell selbst da eine gewisse Discretheit behaupten, wo actuell eine Wechseldurchdringung zweier oder mehrerer Kräfte zur „reinen Intensität“ einer einzigen stattfindet, wie gewisse Vorgänge bei chemischen Verbindungen und organisch physiologischen Functionen sie zu ergeben scheinen.

Weil diese Kraft mit jener in Relation gesetzt ein anderes Phänomen gibt, als wenn die erstere mit einer dritten zusammengebracht wird: so heischt auch dies Anderssein sein Correlat im Ding an sich. Verleiht nur die Kraft der Ursache, d. h. dem Zustande der Relation, die Causalität, d. h. Wirksamkeit, so ist zwar nicht jede Ursache als solche an sich bereits eine Kraft, setzt aber doch als Band zwischen sich und ihrer Wirkung eine solche stets voraus. Also auch jede Wirksamkeit eines Motivs setzt eine reale Vielheit des Dings an sich voraus. Also diese Vielheit ist der Grund aller Gründe, die eigentliche Wurzel, aus der alle zureichenden Gründe hervorgehen. Wo und wenn eine neue Ursache die Wirkung ihrer Vorgängerin störend unterbricht, da ist es eben eine neue Kraft, die sich einer andern entgegenstellt: jede Veränderung verdankt ihre Causalität i. e. ihr Ursachsein, einer andern Kraft, deren Ewigkeit, wie die ihrer Gegnerin ein ewiges Geschiedensein, eine ewige Individuation voraussetzt: das Eine mag das Viele umfassen, nicht es verschlingen — eine Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit mag bestehen, nicht ein Absorbirtsein; jede Abhängigkeit setzt ja doch andererseits ein relatives Fürsichbestehen voraus — ein blos Abhängiges ist ein so undenkbarer Begriff wie ein Punkt ohne räumliche Relationen — und umgekehrt: aus blossen mathematischen Punkten würde sich nimmer ein Raum zusammensetzen: wie das Ausdehnungslose mittels noch so viel Multiplication nie zu einem Ausgedehnten führen kann, so das schlechthin Selbständige und Isolirte nie zu irgendwelcher Bezogenheit.

So geht die Realdialektik in voller Intuitivklarheit auf das echte, allein lebenverbindende Wir. Das Wir der blossen Solidaristen ist nichts als ein Gesammt-Ich, ein *ὅλον* selbstloser Theile wie der pantheistische Gott. Das Wir der Autoritätsmänner entäussert sich selbst am *pluralis majestaticus* irgend eines despotischen *Imperator,* der als solcher, vermöge seines Begriffs, für die einzige Quelle aller *imperia,* d. h. autoritativimperativisch gefassten „Gebote“ gelten soll und will. Aber nur im wahren Wir — man möchte sich schier versucht fühlen zu sagen: in der reinen Wirheit (wie es längst geläufig ist, von der Ichheit zu sprechen) — balancirt jenes Gleichgewicht der Vielheit und Einheit, welches für jede mehr als formalistische oder selbstlos einem heteronomischen Statut sich unterordnende

Ethik schlechthin unentbehrlich ist. Einem absoluten, allmächtigen Urheber unserer Existenz gegenüber sind „wir“ sammt all unsern ethischen Relationen nichts als Staub, Sonnenstaubatome, deren Sichtbarkeit schon davon abhängt, dass sie von einem Strahl ihnen fremden Ursprungs durchleuchtet, diesem doch zugleich den Widerstand eines in seiner absolut dunkeln — un- und widergeistigen — Stofflichkeit schlechthin undurchsichtigen Wesens, also sozusagen einer rein negativen Essentia, entgegenstellt. Das ist die Wiege aller — so oder so — dualistisch gearteten ethischen Systeme. Und weil der consequente Monismus von der eigentlichen Egoität überhaupt nichts wissen will, so wenig für sein unpersönliches All-Eines wie für seine blos phänomenalen Einzelwesen, so bleibt einer wahrhaften Ichheit kein anderer Zufluchtsort als der realistische Pluralismus, welcher als solcher auch Raum hat, dem rechten Wir in sich ein Plätzchen zu gönnen. Weil es das Eigne und Fremde — und dieses obendrein meist zahlreicher als jenes — umfasst, deshalb ist das Wir das grosse ethische Bindewort; denn es bezeichnet ungleich mehr als die blosse Vielheit multiplicirter oder gar nur addirter Iche, nämlich überdies die Einheit wechselbezogener zu einer, in sich ethisch gegliederten Ganzheit verbundener Iche, umspannt also auch schon den Gegensatz zum blos Ichischen, dem eigentlich Egoistischen. Keineswegs braucht es allemal die Gesammtheit zu sein, welcher das Opfer des Einzelnen zu Gute kommt — vielmehr ist es genug, dass irgendwelches Nicht-Ich in Sachen des Interesses so behandelt werde, wie der natürliche, d. h. absolut egoistische Mensch das eigene Ich behandelt. In dieser Hinsicht ist es sogar charakteristisch für die Moral der Evangelien, dass sie vom Nächsten im Singular, von „Deinem Bruder“, nicht von der abstracten Gemeinschaft der Brüder zu sprechen pflegt, also von dem jedesmal den concreten Verhältnissen nach uns nächstgerückten Einzelwesen — der Lateiner gibt's wieder mit *alter* und drückt dadurch die von Hause aus zusammengehörige Zweiheit aus. Nur so kommen wir auch aus dem Bereich eines indirecten Egoismus heraus; denn der Gesammtheit gegenüber wird, sofern wir selber eben diesem Kreise mitangehören, nur dasjenige vorsorglicherweise ausgedehnt auf die übrigen Glieder des nämlichen Organismus, was ein kurzsichtig bornirter Egoismus auf die eigene Person einschränken möchte — es wird also die Thätigkeitssphäre des

Eigennutzes nur erweitert, nicht dieser selbst überwunden und aufgehoben mittels des ihm selbst und direct Widersprechenden im eigenen Wollen. Aber wir belassen unserer Ethik die Heimat ihrer Bethätigung da, wo Sokrates schon der seinen den Wohnsitz angewiesen: mitten unter sterblichen Menschen — und es ist dies Wort hier mit nichten ein leeres *epitheton ornans*, vielmehr in voller Prägnanz gesetzt, nämlich so, dass wir nicht einem unbekannten Jenseits verschriebene Menschenwesen als Träger unserer ethischen Verhältnisse voraussetzen, sondern leibhaftige Menschenkinder mit Fleisch und Blut und allen damit gesetzten Bedürftigkeiten.

Das allem Leben eigenthümliche Aufeinanderangewiesensein ist zugleich der Keimpunkt jeder Art von sittlichen Beziehungen, die Bedürftigkeit ist es, aus welcher die Fäden ethischer Bande sich herausspinnen und darum sagen wir mit Wirth: die Philosophie des Lebendigen kann mit den spröde sich abschliessenden „Monaden“, diesen atomistischen Eremiten Leibnitzens, deren Wesen die exclusivste Einsamkeit und Alleinheit sein soll, nichts anfangen — sie bedarf der Aussenwelt sich erschliessender „Henaden“, die zu wirklicher Existenz erst gelangen als Kettenglieder der unendlichen Beziehungsreihe, Zahlen und Zifferstellen gleich, Bedeutung erst bekommen inmitten gleichartiger Wesen, aber dafür an dieser Stelle auch eine schlechthin nur sich selbst gleiche Wesenheit behaupten und sich nicht nach Belieben zu wechselnder Natur und Geltung transponiren lassen.

In diesem Widerspruch der Merkmale Selbständig und Abhängig vermittelt sich die Doppelheit der schon an sich von einander unabtrennbaren, weil selber schon correlativisch auf einanderbezogenen Seiten des intraindividualen Wesenswiderspruchs der Dinge zu ihrer interindividualen realdialektischen Wechselbeziehung: Selbstbehauptung auf Kosten, Selbstbeschränkung zu Gunsten Anderer, oder selbstbeschränkende Hingebung und selbsterweiternde Aneignung sind der Inbegriff der antithetischen Contraste ethischer Bethätigung.

Im Widerspiel dieser Gegensätze aber bedarf es eines festen Punktes — und was diesen gewährt und ausmacht, ist eben die charakterologische Henade, welche sonach nicht blos eine constante Grösse, sondern zugleich eine invariable Essentia sein muss, wenn anders sie dem postulirten Begriffe genügen soll.

Denn nur in Bezug auf die Bedürfnisse ihrer Existenz, d. h. ihres *modus* dazusein, sich zu einander in Position zu stellen, „weisen“ die Individuen auf einander „hin“, sofern sie eben auf einander „angewiesen“ sind. Aber dies empfinden sie auch eben als eine blosse Modalität, nämlich als *dira necessitas* nach Maassgabe ihrer Existenzzwecke, welche als solche *eo ipso* Coexistenzrelationen sind, von welchen aber ihre Essentia völlig unberührt bleibt. Nur nothgedrungen — nämlich necessitirt durch die Thatsache, dass neben ihnen eine Vielheit vorhanden ist — werden sie Eines vom Andern zu solcher Berücksichtigung — genauer: Nichtignorirung — des „Nächsten“ sollicitirt, was allerdings dem urweltlichen Verhältnisse zwischen Wille und Motiv zufolge überhaupt nur insoweit möglich ist, als ihrer Essentia selber eine nach Aussen gerichtete Strebsamkeit (oder Strebensnatur) innewohnt, deren realdialektischer Charakter sich zunächst in der oben bezeichneten Doppelweise der Selbsterweiterung und Selbstbeschränkung *uno eodemque actu* genug thut.

Mir meinerseits bleibt eine Kritik unverständlich, welcher es nicht einleuchten will, dass die Unabhängigkeit eines Wesenskerns ungeschädigt bleiben kann, ob auch nach Aussen hin in den verschiedensten Richtungen eine Reihe coexistentieller Beziehungen eingegangen wird — was dadurch beeinträchtigt werden kann, ist doch höchstens die phänomenale Selbständigkeit. „Verhältnisse“, an die wir uns „gekettet“ wissen, empfinden wir als solche schon unmittelbar in ihrer Eigenschaft, ein unserm innersten Sein Fremdes, etwas uns Aufgedrungenes zu sein, und obendrein, sofern es sich jedem Bestimmtwerden durch unser eigenes Wesen entzieht, ein, im Verhältniss zu diesem gedacht, Zufälliges, in der That ganz „Äusserliches“. — Aber deshalb mit nichten auch als ein „Nebensächliches“ — sicherlich allerdings in Hinsicht auf unsern materialen Daseinskern, denn dem könnte es nichts anhaben — aber in Betracht unserer formalen Lebens- oder Schicksalsgestaltung machen diese „äusserlich zufälligen“ Beziehungen unverkennbar genug das denkbar Hauptsächlichste aus.

Man braucht noch lange kein stricter Kantianer zu sein, um einen Unterschied zu machen zwischen Qualitäten des Wesens und blossen Erscheinungsmerkmalen. Lange vor Locke war die Philosophie schon dahin gediehen, dass sie wenigstens *in thesi* auseinanderhalten konnte, welche Eigenschaften den Dingen

„rein von sich aus“ zukommen, und welche das Resultat ihrer Cooperation, sei es mit den physiologischen Functionen eines wahrnehmenden Subjects, sei es mit den auf sie rückwirkenden anderer, ihnen coexistenter Objecte sind.

Mit der Frage nach der Aseïtät hat die nach der Relationsfähigkeit zunächst gar nichts zu thun. Was die Beziehungen zu anderen Essentien phänomenaliter oder existentialiter aus der „ursprünglichen Beschaffenheit“ eines Wesens machen, berührt gar nicht dessen metaphysisch-charakterische Eigenthümlichkeit, sondern bezieht sich lediglich auf dessen, im obigen Sinne allerdings absolut zufällige Erscheinungsweise, während dasjenige *esse*, welches mit der Aseïtät ausgedrückt werden soll, das allein dem Wechsel causalbedingter Existenzformen schlechthin entrückte reine Sein der Essentia ist — und selbst die allerursprünglichste Beschaffenheit kann nicht weiter zurückreichen als die primärste Bezogenheit, weil von „Beschaffenheit“ zu reden überhaupt keinen Sinn hat, ehe nicht die ersten Relationen auch schon Erkennbarkeit mit sich geführt haben. Was aber vollends „wirklich“, d. h. innerhalb des Bereichs der allein erkennbaren Relationen, durch coëxistente Factoren aus den Individuen wird, oder gar „gemacht“ wird, das ist nicht mehr Gegenstand der Metaphysik, sondern lediglich Object der Erfahrung. Mit Einem Worte: die Relationen bringen in die Existenz jenes *plus* hinein, welches sich aus der Essentia eines schlechthin isolirt existirenden Individuums niemals ergeben würde. Aber das ist ja grade das specifisch Metaphysische, wie wir es auch bereits im ersten Bande bei Betrachtung der Constanz der Kräfte herausgekehrt haben, dass es in allem Seienden einen Essentialcharakter gibt, welcher nicht aufgeht in dessen blosse Phänomenalität — das ist ja, wie auch immer wieder Bilharz so nachdrücklich betont, das specifisch Charakteristische am Constanten als dem Metaphysischen, dass es ausserzeitlich gedacht werden muss und zeitlich niemals in absolut isolirter Reinheit auftreten kann, weil Zeitlichkeit und Relationalität Wechselbegriffe sind: die Coëxistenz selber ist ja ein ewiges, d. h. zeitlich anfangsloses Factum. Wir verzichten ja nur eben auf Versuche *à la* Schelling-v. Hartmann, den Willen descriptiv durch viele Vorstufen zu begleiten, ehe er zu einem Wollen phänomenalisirt — wir haben nur gesagt: wo wir wollende Wesen haben, da ist auch eine Bezogenheit mitgesetzt und (actuell) wollenden Wesen

ist es unabweisbar eigen, sich bedingen, d. h. in ihrer phänomenalen Manifestation beschränkend bestimmen zu lassen. Daraus mit Volkelt folgern zu wollen, dass „in die Essentia jedes Einzeldings die Willensessenzen der übrigen mit hineinreflectirt“ seien, heisst in unberechtigter Weise die Sprache der Monadenfensterphantasien auf die denn doch etwas solider gearteten Wesen der Willenshenadologie übertragen. Vollends aber kann nur ein idealistisch optimistischer Tic die allerdings von der Mannigfaltigkeit der praktischen Beziehungen abhängige Lebensfülle oder Auslebungsvollständigkeit gleichsetzen wollen einer (auf rein abstracte Vollkommenheit zugeschnittenen) Wesensvollendung.

So brauchten wir denn nicht daran zu verzweifeln, ein zugleich formal und material bestimmtes Normativ für das Verhalten des Einzel-Ich innerhalb seiner „Wir“-Sphäre ausfindbar zu machen, ein Normativ, welches mit dem Instinkt den Charakter des unmittelbaren Empfindens, mit der logisch formir- und formulirbaren Regel die quantitative Messbarkeit theilt.

Ein ursprüngliches, dem Einzelnen bei seinem Eintritt in die Gemeinschaft aus unbekannten Quellen mitgegebenes also angeborenes, und das hiesse im darwinistischen Sinne, als Ingrediens des Gattungswesens aus früherer Generationsfolge angeerbtes, Innesein der simplen Statik würde nicht blos das Vorhandensein, sondern auch die Perfectibilität des Rechtsinstinkts der Begreiflichkeit um ein Beträchtliches näher rücken.

Insbesondere kann grade auch eine realdialektische Anschauungsweise sehr wohl sich befreunden mit einem gewissermaassen zugleich eudämonistischen und antieudämonistischen Urgefühl, nämlich dem der Lust an fremder Lust und deren Kehrseite: dem des Schmerzes bei fremdem Weh. Das Aneignen eines ursprünglich nicht uns selber angehörenden Gefühls ist aber nur für den Pluralisten ein wirkliches Factum — ein Geschehenes nicht blos, sondern auch ein Gethanes und somit ein Gewolltes. Andernfalls büsst es mit der autonomischen Aseïtät auch alle Zurechenbarkeit, Verdienstlichkeit wie Verantwortlichkeit ein. Erst wenn das Aneignen des fremden Fühlens als der spontane Act eines individuell Selbständigen darf angesehen werden, erst wenn das Hineinleben in die Willens- und Gefühlsweise des Andern eine wahrhafte Selbstentäusserung eines in sich intensiv realen Einzelwesens in sich schliesst: erst dann

wird die Selbstbeschränkung des Egoismus zu einer werthhabenden (obzwar zunächst nur erst im Innern vor sich gehenden) That sittlichen Charakters. Mit einer solchen, der absoluten Schrankenlosigkeit der abstracten Egoität entgegenstrebenden Widerlage haben wir aber vorläufig schon vollauf genug zur Fundamentirung einer pluralistischen Metaphysik des Ethischen. Denn an jenem Gegengewicht besitzen wir ja eine „arbeitende Kraft", welche zur ausgleichenden Conservirung des gegebenen ethischen Bestandes vollständig ausreicht.

Wie dabei im Einzelnen individuelle Unlust mit einer auf das fremde Wohl gerichteten Lust und umgekehrt individuelle Lust mit genereller oder alienirter (abgelenkter) Unlust sich kreuzen und verschlingen mag: das wird dem Realdialektiker zwar einen überaus interessanten Gegenstand seiner Psychologie darbieten, ist aber für die ethische Betrachtungsweise als solche etwas völlig Gleichgültiges. Denn diese hat sich ja nicht auf den rein asketischen Standpunkt gestellt, für welchen allerdings die Gradhöhe des empfundenen Schmerzgefühls so ziemlich zusammenfällt mit dem Skalapunkt der ethischen Werthbemessung. Für uns ist es etwas Zufälliges und Unwesentliches, ob ethisches Handeln so oder so, direct oder indirect Lust oder Unlustgefühle mit sich bringt, davon bleibt die ethische Beurtheilung unberührt. Denn uns erscheint es von unserer realdialektischen Auffassung aus, nach welcher ja grade das Widersprechende untrennbar zusammengehört, als reine Willkür, vorneweg unbesehens jedes Lustgefühl als solches, für ein — oder gar für das — schlechthin Wider-Ethische auszugeben — uns könnte es höchstens ein an sich An-Ethisches, im Sinne des ethischen Adiaphoron heissen.

Wir denken nicht dualistisch-rigoristisch genug, um — wie die Frau von Guyon, in der Befriedigung des guten Gewissens eine Beeinträchtigung desselben zu gewahren — wir gönnen es dem edelgesinnten Wohlthäter, wenn seine Lust an fremder Lust auf das Wohlgefühl seines eigenen Empfindens zurückwirkt — und weil wir ebenso dem boshaften Frevler „gönnen", wenn in Gestalt von Reue und Gewissensangst auf ihn selber der Schmerz zurückschlägt, den er Andern in Grausamkeit bereiten wollte, in der eigenen Rachegier Sättigung, dem eigenen Peinigungskitzel Befriedigung zu verschaffen: so ist unserm Verständniss auch ein gewisser ethischer Sublimitätsstand-

punkt zu hoch, welcher alles Vergelten, jede Sühne aus dem Bereich des Ethischen verbannen möchte, wie wenn darin ein unwürdig unlauteres, der reinsten und erhabensten Moral zuwiderlaufendes Gefühl der Lust an fremdem Weh hineinspielte.

4. Der concrete Individualismus in realdialektischer Fassung.

Schon im Bisherigen haben wir nicht umhin können, wiederholt Stellung zu nehmen zu jenem sich so viel vornehmer dünkenden Unismus, welcher sich gern für den allein philosophisch machenden Monismus ausgeben möchte und jeden pluralistisch Denkenden über die Achsel ansieht und höchstens für einen Philosophen zweiter Klasse gelten lässt, der gleich hinter den positivistischen Metaphysikleugnern zu rangiren hätte. Noch immer ist die Neigung nicht ausgestorben, ein specifisches Organ für höhere, „speculativ“ sich nennende Philosophie vorauszusetzen und solches Jedem schlankweg abzusprechen, der mit seinem empiristisch-realistischen Glaubensbekenntniss den Boden der erfahrungsmässigen Vielheit aufzugeben nicht ausreichende Veranlassung findet.

Jenen *ad altiora* tendirenden Velleitäten (zur consequenten Durchführung seines *Ἓν καὶ πᾶν* hat es ja doch noch kein Alleinler bringen können — zu mächtig lökt wider diesen Stachel in Jedem der alte individualistische Adam!) gegenüber gewährt es nun zwar einerseits eine gewisse Beruhigung, einen Geist von so hohem Respect vor der eleatischen Superweisheit, wie ihn Alfons Bilharz bekundet, als Willensmetaphysiker doch nicht blos in antilogische, sondern auch in individualistische Wege einlenken zu sehen, andererseits aber scheint es mir denn doch geboten, in so vielumfochtener Position dem Rechte des Individualismus und seiner etwas concreter fundirten Darlegung ein eigenes Kapitel zu widmen. Und bei der unverkennbar von jeher zwischen Realdialektik und Individualismus bestehenden Solidarität muss es gestattet sein, über eine concise Formulirung des Standpunkts hinauszugehen zu gelegentlichen Ausblicken auch auf solche Dinge, welche nicht in ganz unmittelbarem Bezuge zu dem das Individuum als solches durchziehenden Widerspruche stehen.

Das scheint umso unerlässlicher, als wir mit doppelter Frontrichtung vorgehen müssen: denn während wir uns rechts

zu wehren haben gegen die Verächter des *common sense*, stehen links jene Biologen geschaart, welche von der protoplasmatischen Monenz bis zum Menschenstaat eine Continuität der „Entwickelung“ behaupten, in der ab- wie aufwärts der Begriff eines Individuums völliger Flüssigkeit verfallen und in sich selbst zergangen sein soll. Diese bestreiten die Möglichkeit der Fixirung absolut schwankender Grenzen und verschmähen es nicht, ihre Analogien aus Gebieten herzuholen, deren Eigenthümlichkeit grade darin besteht, es noch nicht zur vollendeten Individualisirung gebracht zu haben: Pflanzen und Krystalle.

Ihnen hält unser Individualismus den Satz entgegen: Individualität ist uns bedingt durch irgendwelche Einheit des Bewusstseins, und jene Polypenconglomerate, auf welche man sich mit Vorliebe beruft, sind uns grade in diesem Stücke viel zu mehrdeutige Belege, als dass man sich durch sie brauchte in anderweitig hinlänglich beglaubigten Anschauungen beirren zu lassen. Als Willensmetaphysiker aber fügen wir hinzu: das Individuelle will nicht blos begriffen sein in seiner Verschiedenheit oder Einzigkeit nach der Gesammtheit seiner subjectiv-theoretischen Merkmale, sondern auch nach seiner praktischen und meist gewaltsamen Ausschliesslichkeit, in seiner bethätigten Verschiedenheit, d. h. Feindseligkeit andern Individuen gegenüber.

So kann es sein Bewenden behalten bei einer schon vor mehr als zwanzig Jahren niedergeschriebenen Definition. Individuum ist das als Object angeschaute Subject und das als ein subjectives gewusste Object, welches im Triebe, die ihm vom Uranfang an immanente Bezogenheit auf ein Anderes actualisirt, indem der Trieb als Unruhe des individuellen Mechanismus ebensosehr die erste Bewusstwerdung des eigenen metaphysischen Willenskerns vermittelt (denn die ganze Garantie des Erkennenkönnens ruht uns ja letzten Endes darauf, dass es zum Inhalt des Willens als *Ens metaphysicum* selber gehört, sich erkennen zu wollen), als das ursprüngliche Bindeglied zwischen dem Selbst dieses Individuums und dem Selbst anderer Individuen herstellt.

Sattsam ist gezeigt, dass die Möglichkeit solcher hypothetischen Annahme dem, woran die Caprice einer eigensinnigen Vorstellungsphilosophie ausschliesslich festhalten will, mindestens gleichwiegend ist. Verschanzen sich jene hinter unwiderlegliche Einwände, so sind wir hinwiederum eben so unangreifbar,

weil hieb- und kugelfest gegen die Waffen einer Abstraction, welche sich unfähig bekennen muss, mit ihren blossen „Begriffen“ an eine räumliche Sonderung hinanzureichen; während wir hinwiederum uns allerdings bei der Unmittheilbarkeit einer Erkenntniss bescheiden müssen, welche ihre Stärke darin hat, dass eben nur die höhere (d. h. nicht direct sinnliche) Anschauung, also die Intuition, als das eigentliche Organ für das Sein und das Seiende gelten kann.

Dass wir Atom und Individuum nicht direct identificiren, darüber haben wir längst keinen Zweifel mehr bestehen lassen, und grade die Unhaltbarkeit der Einwendungen der Gegner könnte uns ermuthigen, zuversichtlicher und mit weniger Schüchternheit als wie noch im ersten Bande geschehen ist, einzutreten für die Auffassung des Individuums als einer focaleinheitlichen Concrescenz von Krafteinheiten einer niederen Ordnung; denn grade in der Beleuchtung jener Polemik hat sich erst recht deutlich ergeben, wie nur so eine Menge bei jeder andern Auffassung sich aufdrängender Schwierigkeiten sich vermeiden lasse.

Nach unserer Theorie leuchtet es unmittelbar ein, dass solch ein Einheitspunkt nicht völlig unabhängig sei von den in ihm convergirenden Strahlenbüscheln, weil er seine Kraft *actu* garnicht ausserhalb ihrer hat, sondern höchstens *quâ* Potenz ihrer Einheit vorausgesetzt ist. Und andererseits ist, wofern nur diese Integrität gewahrt bleibt, auch das im Reproductionsprocesse („Stoff-“ oder „Kraftwechsel“) stattfindende Zu- und Abfliessen neuer, resp. verbrauchter Kraftfäden zur organischen Focaleinheit durchaus keine Instanz gegen deren Denkberechtigung — so wenig, dass die Realdialektik umgekehrt geneigt sein wird, grade dieser physiologischen Einheit eine der Bewusstseinseinheit äquivalente Bedeutung beizulegen.

Denn man müsste uns zuvor gründlich missverstanden haben, um auf die Vermuthung zu verfallen, uns schwebe etwa etwas Aehnliches vor, wie jener Versuch, das Selbstbewusstsein als ein blosses Consummationsphänomen aus einer Vielheit einzelner Partialbewusstseine (*sic!*) herzuleiten, wobei es sichtlich darauf angelegt ist, mit verwirrenden Detailbeschreibungen dem Leser recht eigentlich Sand in die Augen zu streuen. Denn wer sich überhaupt über die Vorbedingungen eines Bewusstseins klar geworden, weiss, dass es an der Zuspitzung zu einer punktuellen Einheit gradezu seine *conditio sine qua non* hat, und wer vor all

dem schier hypnotisch wirkenden Begriffsgeflirr gewisser Kapitel sich wirklich die Augen offen gehalten hat, weiss auch, dass bei all solchen sein sollenden Beschreibungen des angeblich zeitlich genetischen Zustandekommens solch eines Centralbewusstseins dessen fertige Einheit in jedem Augenblicke bei jedem einzelnen Satze schon vorausgesetzt ist.*) Kein Wunder, weil aller blossen Phänomenalität eines blos vorstellenden Bewusstseins die Substantialität eines wollenden Ich voraufgeht — metaphysisch sogut wie empirisch! Nur weil diesem in gewissem Sinne eine Aseïtät zukommt, kann es eine Selbstgeburt des Ich aus dem Mutterschooss der Vergleichung der einfachen Bewusstseinseinheit mit der Vielheit des Verglichenen geben.

Allerdings also ist auch für uns das Individuum sich selber Stoff; aber es formirt sich vermöge seines eigenen unveränderlichen Seins in der Einheit des Individualcharakters aus der Concrescenz der Atomcomplexe eben dieser Einheit, deren Kraftfädenknäuel es vorausgeht, als das potenzielle Sein dieses in diesem bestimmten individualisirten Leibe actualisirten Individualwillens, der als ein schlechthin Constantes und in seinem Wesen Unwandelbares dauert, solange er eben dauert, d. h. solange seine Focaleinheit nicht aufgehoben oder zerstört ist — immerhin also auch „fort“-dauern kann in der Wechselfolge metendynamischer Palingenesien.

Es ist ja grade die E n t s c h i e d e n h e i t, zu welcher sich das Wollen als individuelles einheitlich zusammenfasst. Indem es seinen Inhalt unterscheidet und sondert von dem, was nicht in dieses bestimmte Selbst eingeht, tritt es heraus aus der chaotischen Verschwommenheit seiner recht eigentlich „unentschlossenen“ Vorexistenz. Erst wer „weiss, was er will“ hat es zur Charakterreife gebracht: Unschlüssigkeit und Charakterlosigkeit stehen sich fürs Volksbewusstsein noch näher als für die wissenschaftliche Betrachtungsweise, und selbst diejenigen, welche der Individualisirung ihres All-Einen keine höhere Bedeutung zugestehen wollen, als dass das Bewusstwerden des Willens daran seine Bedingung habe, bezeichnen unwillkürlich letzteres als den höchsten Zweck des Willens und geben ihm so wenigstens indirect das individuelle Sein zu seinem eigensten

*) Man vergleiche hierüber auch die schneidige Kritik in Wilh. Tobias: Grenzen der Philosophie.

Inhalt — legen also der Individualität wenigstens mittelbar eine metaphysische Bedeutung bei.

Dem gegenüber mag nochmals um so nachdrücklicher betont werden: allem Bewusstsein liegt ein unbewusstes Ich zu Grunde, als dessen vorausgesetztes An-sich — und darin, dass dieses zum Für-sich erst auf dem Wege des Bewusstseins kommt, also *quâ* „Ich“ phänomenologisch das Bewusstsein wiederum zur Voraussetzung hat, darin erkannten wir ja das Realdialektische unseres Ich-Wesens und dass sonach das Sein des Wollens der Verwirklichung desselben — das Wollen der Einheit Schellingsch gesprochen ihrem „effectiven Sein“ voraufgeht, indem das Zusammenschiessen der Kraftfäden zu einer bestimmten Focaleinheit vor sich geht, weil es gewollt ist: das ist ja hier nicht widerspruchsvoller als bei allen anderen Erscheinungen dieser realdialektischen Grundeigenschaft des Willens.

Schon die Etymologie — und das heisst in diesem Falle einmal wieder der Tiefsinn der begriffsschöpferischen Vernunft — berechtigt aus der Einheitlichkeit und deren Innesein zum Kriterium der In-divid-ualität zu machen. Dagegen mit der rein äusserlichen Zusammenfassung zu einer blossen „Summe“, welche als solche ihre eigene machtlose (blosse Additions-) Einheit ohne jedes normirende Centrum ist, kann uns nicht gedient sein, wo es sich um concentrirende Knotenpunkte handeln muss, in welche alle linearen Kraftreihen zusammenlaufen, um von hieraus ihre einheitlich, und das heisst ja eben organisch, geordnete Rückwirkung zu empfangen.

Nur so lässt sich vorstellen, wie eine den andern virtuell überlegene Centralhenade die Wirksamkeit der übrigen dort convergirenden Radien als die „niederer“ Mächte bewältigen und demnächst dauernd beherrschen könne. Man braucht nur Ernst zu machen mit einem consequenten Dynamismus, nach welchem d i r e k t Kraft auf Kraft (nicht Kraft unmittelbar nur auf Stoff als Substrat einer andern Kraft) wirkt, um es gar nicht so unvorstellbar zu finden, dass ein übermächtiger Kraftradius, als welchen wir uns das vitale Princip zu denken haben (vergl. das Schlusskapitel unseres ersten Bandes), seine Prävalenz dahin zu bethätigen vermöge, schwächere Radien in einer von ihm bestimmten Richtung zu dirigiren und so den Mechanismus des Lebens in Gang zu setzen und im Gange zu erhalten, welchen der plumpe Materialismus als blosses Product aus elementaren (mechanischen) Kräften betrachtet.

Wir muthen also den Physiologen auch nicht mehr zu als wie ihre eigene Cellular-Autorität Virchow, nämlich die Anerkennung eines Lebensprincips — geben ihnen aber, indem wir dies durch den Willensbegriff bestimmen, obendrein die Begreiflichkeit der Selbstvermehrung und Selbstvervielfältigung an die Hand, sofern es eine Jedem geläufige Erfahrung ist, dass der siegreiche Wille grade durch seinen Sieg mächtiger wird als der Besiegte (hier die in ihrer Vereinzelung ungleich schwächeren elementaren Einzelkräfte). So hängt des Sieges Behauptung nicht etwa blos von dem Maasse der vorher schon besessenen Kraft ab, es erstarkt vielmehr das Leben am und im Leben selber (*vita vivendo*) — womit auf das Geheimniss alles Wachsthums ein nicht zu verschmähendes Licht fällt.

Der Individualismus verlegt das Centrum des Lebens eben innerhalb der Individualität, und gewinnt so einen wahrhaft essentiellen Kern für jedes einzelne Individualleben.

Wer uns an die Zellen als die eigentlichen Urindividuen verweist, dem werfen wir die Frage quer: ob denn etwa das Verhältniss der Zellen zu den organisch von ihnen assimilirten anorganischen Atomen leichter durchschaubar sei als die analoge Hegemonie, welche wir den Centralhenaden den einzelnen Zellen gegenüber vindiciren.

Selbst ein Haeckel kann auch da, wo er am eifrigsten für das Summenleben eintritt (wie in seinem Vortrag über die Arbeitstheilung in der Natur) nicht umhin, die ursprüngliche Selbstspaltung und Selbstvermehrung einer Urzelle anzuerkennen, wie er in Consequenz dessen in der Perigenesis der Plastidule alle Zeugung als Ueberschuss des Individuallebens definirt und sogar auch an seinem brillantesten Steckenpferd — dem Siphonophoren — die Existenz eines Centralstockes zugeben muss.

So reducirt sich die Differenz zuletzt auf ein Ausgehen von entgegengesetzten Enden: Haeckel gefällt sich darin, die ursprüngliche und potentiell fortdauernde Vielheit zu betonen, der willensmetaphysische Individualismus hält sich an die trotzalledem wahrnehmbare Einheit und sagt: der isolirte Wille schafft sich aus Noth neue Organe, aber wo kein Nothstand vorliegt, bedient er sich der vorhandenen — das ist das ganze Geheimniss der relativen Schöpferkraft des Individualwillens, und ganz dasselbe wiederholt sich in jedem Entschlusse, der in sogenannten Verzweiflungslagen gefasst wird, wo es Siegen oder

Brechen heisst, *indem die Selbsterhaltung nur auf dem Wege energischester Selbstvervielfältigung möglich bleibt und sich durchsetzen lässt*. Das kennt das Sprüchwort als „Eisenbrechende Nothwendigkeit“, als kraftschöpferische Macht.

Also machen sich jene „Stock“-Theoretiker (denen ja selbst auch der Bienenstock nichts ist als ein Individuum „höherer Ordnung“) des Gegentheils ~~von dem~~ Fehler schuldig, welchen sie der charakterologischen Henadologie vorwerfen: sie übertreiben die Verselbständigung der Organe, wozu sie nichts berechtigt als der Schein, — denn die Selbstergänzung für Verstümmelte ist eben nur eine eventuelle (bleibt, wie Oskar Schmidt nachgewiesen, oft eine ganz fragliche), und tritt die sie bedingende Eventualität nicht ein, so bleibt solch Organ auch nur Organ und „entwickelt“ sich nicht auf dem Wege der Sprossenbildung zu einem autonomen Individuum.

Dass in der Pflanze diese Selbstergänzungsfähigkeit soviel einfacher sich bethätigt, begreift sich ja leicht aus der grösseren Einfachheit ihrer Organisation. Es setzt sich aber in der Selbstdifferenzirung die Selbstentzweiung von der substantialen *Voluntas* in die blos functionelle *Volitio* fort. Also ist der Grad der concreten Selbständigkeit der Einzel-*Volitio* das, was bei dieser ganzen Debatte in Frage kommt — und so fällt das Problem hier zusammen mit dem, welches schon in einfachster Ernährungsassimilation sich aufdrängt als der Schein einer Heterogeneïtät zwischen Willenscentren und Willensmasse, d. h. dem „biologischen Princip“ und der sogenannten „todten Materie“ — denn dieser realdialektische Postulatsgedanke ist so gut für das Eine wie für das Andere vorausgesetzt.

Auch Virchow und sie Alle gehen ja doch von einer Urzelle aus, welche Leitung und Führung übernimmt und die Fortpflanzungsimpulse ertheilt. — Keiner von ihnen behauptet ein Zusammenwachsen ursprünglich geschiedener Vielheit, vielmehr Alle nur eine Selbstzerlegung eines ursprünglich actuell Ungetheilten, dessen actualisirte Diremtion die ursprünglich potentielle Einheit oder einheitliche Potenz gar nicht in Frage stellt.

Wer also die Individualeinheit nicht begreifen will, der muss consequentermaassen auch die Selbständigkeit der Zellen leugnen, so dass ihm zuletzt alles in einen Urbrei von Atomen und Kraftpunkten verschwimmt, wie sich etwa der ganz unkritische mechanistische Materialist seine Materie denkt.

Diejenige ethische Disciplin, welche sich neuerdings als Charakterologie von der allgemeinen Psychologie abgezweigt hat, ist es der Wahrung ihrer eigenen scientifischen Dignität schuldig, die Linie nicht unmarkirt zu lassen, wo ihr Amtsbereich anheben soll, damit sie im Gedränge der schon vorhandenen Partialwissenschaften nicht blos einen festen Platz einnehme, sondern auch rechts und links „Fühlung“ behalte und überall der Zusammenhang klar hervortrete, mittels dessen sie an die Totalität des bereits Gegebenen anknüpfen wolle. Und so wenig sie der Ueberhebung das Wort zu reden gedenkt, mit welcher infolge der Verhätschelung seitens einer ganzen Generation die Naturwissenschaften ihre eigene Methode als einzige Bemessungsnorm streng wissenschaftlichen Werthes durchsetzen möchten, so wenig will unsere Philosophie auf längst veraltete Exclusivitäts-Privilegien — am wenigsten auf das „intellectuirenden“ Construirens aus blossen Begriffen pochen. Aber wenn Darwin selber sich zu denen seiner Jünger bekannt hat, welche die Continuität der Evolutionsreihe ethischen Lebens fast ebenso hoch hinauf verfolgen wollen wie die blos biologische, so weist sie dem gegenüber darauf hin, wie bald sich die hier auftauchenden Fragen auf metaphysischen Boden verwurzeln müssen. Das bestätigt ihr auch die in den Religionen niedergelegte „Volksmetaphysik“ — denn schon die instinktive Mythenbildung versucht ja auf dem Wege der Symbolik das durch und durch physikalisch bedingte Naturleben ethisch zu durchgeistigen.*)

Deshalb ist es ja, dass wir in diesem ethischen Theil von neuen Gesichtspunkten aus auf die nämlichen Gegenstände zurückkommen müssen, welche wir im ersten Bande nach naturphilosophischer Beurtheilung zu betrachten hatten. Unschwer aber lässt sich mit einer Art apagogischen Verfahrens an einen Punkt gelangen, wo die Relationen zwischen den Individualwesen einen specifisch neuen Charakter, nämlich eben den ethischen annehmen.

*) Schon die Homogeneïtät der allgemeinen Physiognomik legt ein Zeugniss in dieser Richtung ab — sie hätte sonst nicht einmal zur ästhetischen Symbolik führen können. — Das Rhinoceros mit den zu tief gesetzten Augen macht unverkennbar den Eindruck eines hexenhaften alten Weibes — und wer sich zur Seelenwanderung bekennen will, wird einfach fragen: warum sollte sich nicht derselbe sozusagen allgemein ethische Kern mit Menschen und mit Fuchswesen umkleiden können, zumal wenn man die Secundarität der intellectuellen Merkmale festhält?

Allein nicht weniger rasch wird sich dabei herausstellen, dass keineswegs — wie gemeinhin Einer dem Andern nachspricht — das volle Selbstbewusstsein die Schwelle bildet, über welche der Weg in diese neue Welt eigenartiger Beziehungen herüberführt.

Die Thierwelt lässt sich so wenig activ wie passiv ausschliessen von der ethischen Betrachtungsweise, und selbst die Pflanzenwelt erhebt unabweisbare Ansprüche auf eine nach ethischen, den Menschen eine Selbstbeschränkung auferlegenden, Normen regulirte Behandlung. Während dem Reich des schlechthin Unlebendigen gegenüber keinerlei Verpflichtung empfunden wird, gilt z. B. schon die rein muthwillige, total zwecklose Zertrümmerung eines Krystalls für eine sittliche Rohheit, unterliegt jedenfalls schon einer charakterologischen Prädicirung, welche schwerlich blos aus der indirecten Beziehung auf die dadurch etwa zerstörte ästhetische Freude anderer Menschen hergeleitet werden darf; fordern wir doch vom *homo liberalis*, i. e., dem, der als frei, d. h. sittlich zurechnungsfähig beurtheilt werden will, dass er Respect habe vor jederlei wahrhaft gestalteten, d. h. in sich abgeschlossenen Existenz, mit andern Worten vor jeder Realisation irgendwelchen individualisirenden Princips.

Absolute Rechtlosigkeit, d. h. Abwesenheit aller und jeder, auch der elementarsten Relationen, herrscht nur im schlechthin chaotischen Dasein — und als Kriterium activer ethischer Bezogenheit hat im weitesten Sinne eben die Fähigkeit zu irgendwelcher Selbstbeschränkung zu gelten.

Die Sichtbarkeit und überhaupt Erkennbarkeit der Selbstbeschränkung ist nun aber allerdings an die erst im thierischen Leben unzweifelhaft hervortretende Locomobilität gebunden und erst das bewegliche Sein präsentirt sich uns als ein individuell zu denkendes.

Ein realdialektisches Aussehen gewinnt aber die Sache sofort dadurch, dass wir uns im Bereich des Ethischen so wenig eine schlechthin blos hingebende, sich aller Selbstheit gänzlich entäussernde Liebe denken können, wie ein physikalisches Atom, welches nicht im Akte seiner Attraction eine selbstbehauptende Repulsion *eo ipso* schon mit ausübte und umgekehrt.

Gerade aber die Unseligkeit eines ewigen Ungenügens, welche damit gesetzt ist, dass keine der beiden Seiten solchen Doppelstrebens jemals ihrer vollen und ungehemmten Selbstergänzung

Bayerische Staatsbibliothek München

begegnen kann, ist ja das eigentliche Fundamentalargument für den pessimistischen Charakter unserer Weltanschauung — denn das zeugt beredter als alles Andere wider die Existenz eines von höherer logischer Weisheit vorausverordneten einheitlichen Bandes, wie es, vermöge seines angebornen logischen Kitzels, der Alleinler eigentlich ganz unwillkürlich auf Grund seiner präsumirten Weltlogik jeder gegnerischen Darstellung zum Trotz allem Daseienden supponiren muss und demgemäss gleicherweise bethörten Sinnen vorzugaukeln versucht.

Jedenfalls befinden wir uns schon insofern viel besser beim Individualismus, als er mit einem einzigen Zuge ein Knäuel von zahllossen Räthseln entwirrt, welches den Alleinlern ewig unauflösbar bleiben muss, und so mögen wir uns der Brandmarkung als „subalternen Geistern" gegenüber mit der Wahrnehmung trösten, wie gar nicht selten auf den Bureaus hoher Collegen die subaltern Gescholtenen die eigentlichen Macher sind, weil sie ihre bestallten vornehmen Chefs nicht blos an Routine, sondern auch an *judicium* übertreffen.

So lassen wir uns denn auch nicht einschüchtern durch die Einrede, welche Manchem so plausibel scheint: der Pluralismus vervielfältige „ohne Noth" das Wunder der Subsistenz nach einem aller „Wahrscheinlichkeit" spottenden Denkverfahren. Denn die Frage, auf welche sich die Logiker soviel einbilden: warum ist nicht nichts? hat für mich ihren Ursprung wie ihr Recht nur in der Schmerzempfindung des Daseins. Wo sie sich auf das blosse Causalitätsbedürfniss stützt, ist sie ein Ueberheben des logischen Denkens, ein Stück subjectiven Idealismus, der sich mit seinen Prätensionen anmaasste, mehr als das Sein zu sein. Wir dagegen, die wir Realisten und Antilogiker in Einem sind, lassen das Denken seiner secundären Natur und Rangstellung eingedenk bleiben und fordern von ihm, dass es sich, wie überall dem Factischen, so auch der Urthatsache beuge, dass es eben eine Welt gibt und zwar als eine Vielheit gleichartiger Willenswesen — das ist einfach „gegeben" und daran lässt sich — ob auch der Realdialektiker selber in seinem Pessimismus dazu seufze: leider! — nun einmal nicht rütteln.

Gerade wer sich aus der Fülle eigensten Willensbewusstseins der Lehre Schopenhauers zugewandt hat, wird vollends erst geneigt sein, ihr beizupflichten, wenn sie, in geläuterter Gestalt, ihm nicht mehr das etwas harte Opfer ansinnt, in ihr auf die Realität der eigenen Egoität Verzicht zu leisten.

Mit jener kriticistischen Ueberspannung fallen auch die anderen unerfüllbaren Zumuthungen in nichts zusammen. Dann hört der Wille auf, *quâ* Ding an sich als ein Causalitätsloses postulirt zu werden — dann ist uns auch das saure Stück Denkarbeit erlassen, ihn als allmächtigen und eine in seinem *Esse* widerspruchsvoll verschlossene Freiheit anzuerkennen. (Dass damit allerdings zugleich auch die Denkbarkeit effectiver Selbstverneinung hinfällig wird, schliesst freilich eine Steigerung der vielbeschrienen „Trostlosigkeit" auf — aber auf Nervenschonung muss ja ohnehin verzichten, wer sich mit Philosophie und Wahrheit überhaupt in ein intimeres Verhältniss einzulassen wünscht — sogar sich darauf gefasst halten, dass er von dickdrähtigerer Seite her gradezu als Philosòph selbstquälerischer Nervosität hingestellt werde.)

Allein grade je schroffer bei Schopenhauer gelegentlich die Trennung zwischen Intellect und Wille sich zu einem eigentlichen Dualismus zuspitzt, umsomehr lag es in der Consequenz, dass im Ding an sich, welches Alles umfassen muss, auch das entsprechende Element nicht fehlen darf. Vermöge einer mehr als verbal- — nämlich im Grunde echt real- — dialektischen Ironie der „logischen Selbstbewegung" wurde also Schopenhauer unvermerkt dahin geführt, den Intellect, welchem er eine nur zweite Stelle einzuräumen bedacht war, viel mehr zu verselbständigen als nöthig und verträglich war mit der doch dominirenden Tendenz, den Willen in die ihm gebührende erste Stelle zu rücken.

In gleicher Richtung mit jener Ueberschätzung der Intellectualfunctionen aber liegen die — grade auch ethisch angesehen — allerbedenklichsten Consequenzen des absoluten Illusionismus.

Da die Causalitätsform jeder Anschauung, jedem Bewusstsein anderer Dinge vorausgeht, so bleibt, wenn wir auf dem Standpunkt der aus ihrer Apriorität gefolgerten rein subjectiven Geltung des Causalitätsgesetzes beharren wollen, das Dasein anderer Dinge immer ungewiss. Schon um in ihnen etwas dem Willen, der in mir lebt, Homogenes zu erkennen, bedarf es nicht nur (wie es bei Schopenhauer an der betreffenden Stelle aussehen soll) eines Analogieschlusses, sondern bereits eines directen Sprunges in die empirische Wirklichkeit hinein, da ja auch deren D a s e i n zunächst nichts ist als ein V o r g e s t e l l t w e r d e n. Ihr ein Sein an sich beizulegen, dazu kann mich immer wieder nur eine Selbstanwendung des apriorischen und angeblich rein

subjectiven Causalitätsgesetzes bewegen. Nichts berechtigt uns schlechthin und unbedingt, in der Erscheinung ein Ding an sich anzunehmen — es kann dieselbe auch ganz nur blosser Schein, ganz nur subjective Erzeugung, nichts als pure Illusion sein; denn nur einzig und allein in und an uns selbst sind wir nach jenem cartesischen Satze eines Dings an sich gewiss; das Uebertragen dessen auf ein ausser uns Seiendes, Objectives, seine Umgestaltung zu einem *cogito, ergo est* ergibt immer nur jene rein idealistische Existenz, welche mit dem Berkeley'schen *Percipi* identisch ist und aus dessen Bann nicht herausführt. Selbst das Denken Anderer, wie ihre Denkweise, ist für mich zunächst ja wieder nur eine Vorstellung, — (also kann ich nie schliessen: *cogitant, ergo sunt*) — sondern nur ein „Glaube", was subjectiv das Nämliche ist und besagt wie

nur ein Wunder kann mich tragen

in die empirische Wirklichkeit hinein.

Wahrhaft wirklich ist — *scil.* so lange wir dem Causalitätsgesetz keine Realität an sich, keine absolute, also auch essential-reale Gültigkeit zugestehen wollen — nur unser eigener Wille für uns. Mithin implicirt Schopenhauers „immanenter Dogmatismus" bereits die versteckte Anerkennung, dass das Causalitätsgesetz mehr als blosse Function des Intellects, dass es, wie dieser, sozusagen auch eine Efflorescenz des Willens *quâ* Dings an sich ist und so seine Basis im Ding an sich hat. *Q. E. D.*

Da überdies Schopenhauer anerkennt, dass Erkenntniss und Vielheit nicht ohne einander gedacht werden können, ja er sie sogar einander sich „gegenseitig bedingen" lässt, so würde er *vitiosissimo circulo* — in die von ihm sonst so entschieden perhorrescirte Wechselwirkung hineinsteuern, wenn er nicht gestatten wollte, auf einer der beiden Seiten die Initiative zu nehmen.

Nun ist aber — grade erkenntnisstheoretisch angesehen — das zunächst allein Gegebene das Erkennen. Die in ihm und mit ihm gesetzte Vielheit kann aber nicht blosse subjective Form sein, oder das Erkennen selber wäre für gar nichts zu achten, was sogar die Willensphilosophie selbst um so weniger behaupten wird, als der Wille selber als Ding an sich sich unmittelbar in einem Gegensatz zu einem Andern bewusst wird.

Selbst da wo Schopenhauer sich in die allerkühnste Höhe seiner Dianöologie versteigt, wo er sagt: Der Wille als das

prius von Leib und Intellect steht mit Einem Schlage als jener (Leib) in diesem (Intellect) da, sobald er in seinem Ansichsein Dasjenige hervorgebracht hat, was in der Erscheinung, in der Vorstellung Leib und Gehirn ist: — selbst da kommt der von seinem Kriticismus nicht lassen wollende Denker über einen Individualwillen und Individualleib nicht hinaus und zu Nichts, was sich als Einheit und Identität alles Wollenden prädiciren liesse.

Des transcibilen Krimskrams entledigt, führt uns diese Betrachtung also auch zu einem Protest gegen das mehr als alle Realdialektik insgesammt unserm Denken zumuthende Paradoxon: Das Gehirn, objectiv selber nur als ein räumliches uns bekannt, bringe den Raum hervor und projicire erst dadurch ein von der eigenen Person Verschiedenes, wo die Wechselbeziehung zwischen den Einzelrealen doch längst bestanden haben muss, ehe sie im Bewusstsein auftauchen kann.

Im Ansich müssten — selbst nach jener hyper-metaphysischen Ansicht — das Erkennende und Erkannte gar nicht verschieden, sondern schlechthin identisch sein — sagen wir also: Alles einundderselbe Wille. Aber die noch von keinen erkenntnisstheoretischen Velleïtäten irregeleitete allereinfachste Selbstbeachtung weiss bereits, dass jedes Selbstinnesein des Willens ein von ihm Verschiedenes voraussetzt, und jede einigermaassen gründlich und besonnen zu Werke gehende Psychologie weist uns darauf hin, wie das aller Sinneswahrnehmung voraufgehende, aller Kritik von Paralogismen unzugängliche Gemeingefühl sich seines Organismus bereits als eines räumlich Ausgedehnten aber zugleich auch Begrenzten bewusst ist und in dieser seiner räumlichen Beschränkung als ein (in passiver Affection) beschränktes.

Nun aber setzt doch jedes Afficirtwerden bereits ein Afficirendes voraus, schliesst somit eine Doppelheit in sich, implicirt die anerkannte Existenz eines Andern neben dem afficirten Willen. Ist also der Wille, was unleugbar ist, so lange man überhaupt irgend einen Willen als existent anerkennt, afficirbar, so stellt er sich insofern auch als der Causalität unterworfen dar.

Schopenhauer bannt mittels des Decrets jenes dianöologischen Urparadoxons in einen Kreis der Reciprocität von Relationen, wo das Bewusstsein das unabweisbare Bedürfniss behält, sich die Sonderung nach einem *prius* und *posterius* nicht nehmen

zu lassen — woran es nichts ändert, dass diese Relation sich nicht sowohl in einer horizontalen als in einer verticalen Eben zu bewegen scheint.

Also — wie bereits die Vorrede zu diesem Bande ankündigte — ein *Nimium,* dessen sich Schopenhauer schuldig gemacht hat, suchen wir dahin zu corrigiren, dass wir, um von der Erscheinung zum Ding an sich vorzudringen, nur das wirklich rein Subjective subtrahiren wollen, nicht aber alles Subjective, nicht auch das mit, was selber einen Bestandtheil des Dings an sich in sich trägt. Wer auch diesen mit abzieht, schmälert ja das Ding an sich selber um einige seiner eigenen Bestimmungen, die ihm *re vera* zukommen.

Aber noch auf ein anderes Thema führt uns diese, hier von ethischen Absichten geleitete Betrachtung zurück, welches uns im ersten Bande bereits als metaphysisches beschäftigt hat. Dort lernten wir realdialektisch begreifen, wie gerade die Continuität an der apriorischen Anschauung des Raumes es ist, wonach das Auseinandersein discreter Wesen erst möglich wird, während diese selbige Continuität bei rein abstracter Beurtheilung dahin führen möchte, dem Ding an sich absolute Einheit zu vindiciren.

So hat ja auch Schopenhauer die Zahl als eine Function der Zeit hingestellt, vermengte aber Zahl und Zählen. Jene ist als Anzahl ein rein objectives Vielsein, nur im Raume wirklich; dieses, ein ebenso rein subjectives Thun, kann nur in der Zeit vor sich gehen — und fragen wir nach dem, was Beiden am Ding an sich entspricht, so ist es dessen discrete Selbständigkeit, soweit sich von deren allezeit mitgesetzten Bezogenheit (Relation) abstrahiren lässt. Nur individualisirtes Sein lässt sich zählen; am absolut Einen wäre nicht einmal die Möglichkeit pluralistischer Auffassung begreiflich — und wen das eine nichtssagende Tautologie bedünken will, mag bedenken, dass sie auch nur aufgestellt wird in der Abwehr gegen ihre Negation.

Dass aber auch die Zeit selber durch Zahl und Zählen nichts von der ihr eigenthümlichen Continuität einbüsst, zeugt ja nur abermals von der ewigen Discrepanz zwischen rein empirisch-intuitiver und damit schlechthin einheitlicher Auffassungsweise einer- und abstractvernünftig discursiver Betrachtungsweise andererseits, eine Discrepanz, welche, wie wir längst sahen, gleich die einfachste Veränderung, die Bewegung, schlechthin unausdenkbar macht.

Jedenfalls bedingen Raum und Zeit nur das subjective Für-uns-sein der Vielheit. Dass sie aber nicht einmal dessen Auffassung ganz beherrschen, werden wir überall da gewahr, wo wir Unterschiede nicht zählen, noch messen, sondern nur fühlen als rein qualitative Mannigfaltigkeit der Wesen, insbesondere wo diese in ihrer höchsten Entwickelung die bunte Fülle charakterischer Verschiedenheiten darbieten.

Wer nicht zum unfassbaren Gedanken eines absoluten Anfangs sich hinaufretten will, dem bleibt die reine, entzweiungslose Indifferenz eine blosse Imagination, welche selbst als solche nur so möglich ist, wie die Vorstellung vom absoluten Anfang der Materie: nämlich als Verwechseln interimistischer Scheinzustände mit definitiv dauerhaften Wirklichkeiten. Weil wir mit unsern beschränkten Sinnen den Verbleib der Materie nicht wahrnehmen, bis der Chemiker die evanescirte irgendwo wieder auffängt und die Constanz ihres Gewichtes nachweist, und weil es Intermissionen der Bewegung und Veränderung überhaupt für unsere an gewisse Zeitminima gebundene Beobachtung zu geben scheint, so malt sich die Phantasie die Möglichkeit aus, dass jenes Verschwinden für immer und für alle Reactionen — nicht blos für die unserer Sinnesorgane — stattfinden könne, und dass diese Pausen zu einem ewigen Ende des Geschehens sich ausdehnen könnten.

Aber nur auf so phantastischer Grundlage kann es Einem einfallen, jenes Sein, trotz oder wol grade in seiner Leerheit als das eigentliche oder als das Ursein anzusehen, weil es das von allen Antinomien des Werdens unberührt bleibende und insofern relativitätslos, i. e. das absolute Sein sei. Allein diese Absolutheit ist eine rein subjective, ganz auf psychologische Abstrahirungsvorgänge gestellte Absolutheit, mithin das Gegentheil ihrer selbst.

Denn das auf wahrhafte Realität abzielende Erkennen gelangt, wie wir gesehen haben, zu dem umgekehrten Satze: die eigentliche Verbürgung der „Wirklichkeit“ haben wir nicht blos phänomenaliter daran, dass alles Wirken sich am Faden der Causalität abspielt, sondern metaphysisch weist gerade das Geschehene selber — also die objectivirte Causalität auf den Hintergrund eines absolut seienden Substrates für das Geschehene zurück, so dass das Ansich der Causalität auch das absolut substantiale und substantielle Ansich der metaphysisch

existentiellen Uressenz*) (*οὐσία*) sein muss — was sich einfacher und populärer auch so ausdrücken lässt: das dem Satz vom Grunde entsprechende Ansich ist die schlechthinige, von aller Phänomenalität unabhängige Realität der Welt. Wir brauchen ein Sein, welches so (*tale)* ist, dass es die Formen des Werdens annimmt.

So leitet denn auch dieser Theil unserer Betrachtung uns zurück auf den Satz: die Fähigkeit des Dings, überhaupt Erscheinung, Vorstellung, sichtbar zu werden — eine Fähigkeit, welche doch Jeder zugeben muss, der sich nicht in die Burg eines ganz undurchbrechbaren Idealismus einmauern will — diese Fähigkeit muss doch eben als *facultas fiendi objecti* Möglichkeit der Objectivirung, selbst eine Eigenschaft, *qualitas* des Ding an sich sein, — eine Fähigkeit, welche sich sowol in uns, sofern wir selber auch ein Ding an sich sind, findet als auch an dem Ding an sich ausser uns, sofern dies Object wird. Es muss sich diese Eigenschaft — darauf hat neuerdings auch Bilharz von seinem heliocentrischen Standpunkte aus hinausgewiesen — vertheilen an das Ding an sich *quâ* Subject und *quâ* Object des Erkennens.

Was Schopenhauer ein Wunder nennt — die Einheit des Wollens mit dem Subject des Erkennens — ist dann nichts als subjective Seite dieser Qualität des Dings an sich, wie die Wahrnehmbarkeit des Willens — i. e. die Cooperation der *a priori* — gegebenen Formen des Intellekts mit dem ihnen im Ding an sich entsprechenden Correlat die objective Bethätigung dieser Eigenschaft sein muss.

Wer sich nicht bei dem Glauben an das occasionialistische Eingreifen einer die *harmonia praestabilita* zwischen Subject und Object actualisirenden Gotteshand beruhigen mag oder kann, fühlt sich irgendwann, -wo und -wie auf einen Punkt hingedrängt, von dem aus dem Beharren in absoluter skeptischer *ἐποχή* ein Ende gemacht werden kann, zumal schon die unabweisbare Thatsache einer gewissen Constanz wenigstens in den Proportionen des präsumtiven Ansich-Objects unserer Wahrnehmung sonst für den wundersamsten aller denkbaren Zufälle zu nehmen wäre, wesshalb denn ja auch von neueren Polemikern gegen die abstractesten Consequenzen des Kriticismus die

*) Sogenannter *genitivus epexegeticus*.

Probabilitätskraft des hierin gegebenen Hinweises auf absolute Realität des Wahrgenommenen mit ganz besonderem Nachdruck betont ist.

So resumirt sich denn nochmals — hier im Interesse des ethischen Individualismus — die Rechtfertigung (nur solche, nicht eine eigentliche Begründung, zu geben, haben wir uns anheischig gemacht) unseres Realismus dahin: wie die Materie (*quâ* Substanz der *vis inertiae*) als das vorstellbar zu machen war, worin sich das Zero aus der gegenseitigen Compensation polarisch einander entgegenwirkender Kräfte vom reinen Nichts unterscheidet, so erscheinen Raum und Zeit als die differenzirenden Mächte, ohne welche das Ding an sich gar nicht Wille sein könnte, ja nicht einmal Ding, sondern das leere, indifferente, prädicatlose Was, das *Esse* ohne Quiddität, das hohle Abstractum einer blossen Entität ohne Essentia wie ohne Existentia — allerdings genau solch ein Un-Ding, wie die Vernünftler es am meisten anstaunen, welche jedes Ding für um so höher ästimiren, je weiter es sich von aller Anschaulichkeit entfernt, — so ist ja seit manchem Jahrtausend das schlechthin qualitätslose Brahm das Schoosskind aller Derer gewesen, die sich auf ihre alleinlerischen Velleïtäten viel zu Gute halten. Danach also sind Raum und Zeit nicht blos die allerconcreteste *condicio essendi*, sondern auch das *rerum entium discrimen realissimum.*

Und dass diese Sätze, nach welchen Raum und Zeit *quodammodo* als die weltschöpferischen Factoren erscheinen, denselben Sinn haben, wie die obigen, welche scheinbar das Gegentheil behaupten: ihr Ansich sei die Nichtigkeit alles Wirklichen: daran mag der Wissende und Verstehende den urbildlichen Ektypus der gesammten Weltdialektik wiedererkennen.

Dass aber Raum und Zeit (wie als *regressus in infinitum* auch die apriorische Causalitätsgewissheit) *a priori* als unendliche gewusst werden, sprechen wir als ein indirectes Zeugniss dafür an, dass das scheinbar (phänomenaliter angesehen) nach Zeit, Raum und Wirkungsweise endliche Individuum selber ein in sich ewiges, intensiv unendliches sein muss — also gerade das, als was es der pluralistischen Willensmetaphysik gilt — denn nur so überwinden wir auch die unvollziehbare Zumuthung Schopenhauers, einem realiter endlichen Gehirn die Erzeugung idealiter unendlicher „Functionen“ beizulegen; — ist doch jene

ihre apriorische Unendlichkeit zugleich das einzig unwiderlegliche Moment, womit sich die „Apriorität“ dieser Anschauungsform selbst beglaubigt.

5. Die phänomenale Genesis des Individuums und die sexuale Bezogenheit.

Indem wir in diesem Kapitel nochmals zurücktauchen in den geheimnissreichen Mutterschooss der Willensmetaphysik, müssen wir für dessen Dunkel auf manche zweifelvolle Gegen- und Zwischenfrage ob auch nicht überall widerlegende, so doch wenigstens nirgends grundlos zurückweisende Antwort bereit halten, denn nirgendwo drängt sich das Gewimmel der Widersprüche dichter als in diesen Engen.

Manche Problemstellung ist hier erst möglich geworden, seitdem die Resultate neuerer Forschungen der Biologen ganz unerwartete Mannigfaltigkeit der Verhältnisse zu Tage gefördert haben. Erst der Specialbeobachtungen von Spinnen und Schlangen bedurfte es, um Manches aufzuklären, was sich jeder Ergründung so lange entzog wie die Fortpflanzung des Aales. An so manch scheinbar unerschütterlich feststehender Meinung musste man da irre werden und vielleicht erlitt nichts dabei in höherem Grade Schaden als die Ueberschätzung des männlichen Princips und seiner Bedeutung im „Haushalt der Natur“. Mutter Natur braucht keinen Mann, aber dessen, was das Weibeswesen darstellt, kann sie nirgends entbehren. Ihr ist das männliche Geschlecht überall nur ein aushelfender, allerlei beschleunigende Erleichterung herbeiführender Diener. Das Weib ist in dieser Hinsicht für seine und alles Seiende letzte Aufgabe: die Selbstverwirklichung des übersinnlichen Willens, mit allen Bedingungen ungleich vollständiger ausgestattet als der Mann und deshalb auch für seine Geschlechtsbethätigung von diesem viel unabhängiger als dieser von seiner Ergänzung, ohne welche er in Ansehung der letzten, metaphysischen Daseinszwecke als ein blosses Bruchstück vor uns steht.*)

*) Der überall auf die denkbar einfachsten Differenzirungsformen zurückstrebende Darwinismus glaubt (Sklarek 1878, Nr. 47) die allerprimärste sexuale Befruchtungsform da gefunden zu haben, wo das Wesen

Die in Gestalt der sogenannten Parthenogenesis weit in hochentwickeltes Thierleben hinaufreichende Knospenbildung deutet darauf hin, dass ein Hermaphroditenthum, wie es die Begattung von Schlangen zeigt, nur eine andere Form jener Ganzheit ist, von welcher bei der sozusagen mit Schrägschnitt durchgeführten Geschlechtertrennung dem Weibe die weitaus grössere Hälfte zugefallen ist, so weit es die Zwecke der Generation gilt, und wenn der Darwinismus behauptet, der Sexualgegensatz habe sich erst allmählich — als „specieller Fall“ des Polymorphismus — aus ursprünglicher Unterschiedlosigkeit heraus entwickelt, so liegt es nahe genug, die in diesen Urformen hervortretenden Analogien mehr dem Gebären, als dem Zeugen, zuzuweisen.

In dieselbe Richtung weist uns die wol nicht bestrittene Thatsache hinaus, dass dem männlichen Körper viel mehr Rudimente specifisch weiblicher Bildungen anhaften geblieben, als umgekehrt dem weiblichen (— die Brustwarzen sind da ein Zeugniss von ganz anderem Gewicht als etwa die Bartreste bei Weibern — die können ja Ueberlebsel einer früher allgemeinen Behaarung sein —). Offenbar sind auch die männlichen Geschlechtsorgane morphologisch eher verständlich, wenn man darin Nachaussenstülpungen der weiblichen sieht, als wenn man sich letztere als Inversionen jener vorstellen wollte. Vielfach werden ja auch die Männchen als ein überflüssiger Schmarotzer-Luxus abgethan, sobald sie ihr Reizgeschäft verrichtet — wo sie dagegen, wie meistens in der Menschenwelt, den so disponibel werdenden Kräfteüberschuss auf andere Dinge verwendeten, da bemächtigten sie sich entweder mittels politischer Einrichtungen despotischer Herrschaft oder ergingen sich in geistiger Productionsweise (Kunst und Wissenschaft), während das Weib „naturgemäss“ mit all seiner Kraft ins Gattungsgeschäft aufgeht, welches für den Mann nur die Bedeutung einer „Episode“ behält. Damit fällt ein Licht auf die Thatsache, dass das Genie — diess *monstrum per excessum* — an männliche Formen gebunden bleibt.

In solchem Sinne lässt Felix Dahn durch Göttermund die Maxime billigen, zu welcher sich seine Hilde bekennt: um seine

der Sexualität ganz allgemein in einer o f t g e g e n s e i t i g e n Anregung zu erneutem, eigenartigen Wachsthum zwischen zwei Zellen sich offenbart. Dem parallel steht am anderen Ende gegenüber die Apogonie als Sexualitäts-Verlust bei Pflanzen ohne Benachtheiligung der Fortpflanzung (ebend. Nr. 48).

Liebe lässt das Weib Sippe und Volk, während dem Manne die höhere Gemeinschaft den vornehmeren Pflichtenbereich anweist.

Woher denn aber, so lautet hier der nächste unabweisbare Einwand, beim Manne die unverkennbar grössere Wildheit der Gier und beim Weibe das schämige Versagen? Das sieht man ja, so oft der Hund werbend hinter der Hündin herlaufen muss — und Niemand wird in Abrede stellen wollen, dass die Erscheinungen sexualer Apathie beim Weibe — wenigstens bis sie den „Rechten“ gefunden — bei weitem häufiger vorkommen als beim Manne. Will man sich da etwa aushelfen mit dem Satze: grade, weil das Sexuale beim Weibe das eigentlich Centrale ausmacht, hat es mehr Eigenständigkeit als beim Manne und das sexuale Gebaren ist bei ihm unmittelbarerer und significanterer Ausfluss des innersten Charakterkerns als beim Manne, für welchen das Alles nur eine nebensächliche, episodarische Bedeutung hat? Damit wäre dann zugleich jene rationalistisch-materialistisch wider die Willensmetaphysik sich kehrende Consequenzenmacherei abgeschnitten, welche auf der Anschauung fussen möchte, — es sei die ganze Vehemenz des *nisus genitalis* auf Seiten des Mannes (mehr denn beim Weibe) der blosse Reflex gewisser überwiegend physiologischer (resp. pathologischer) Processe in der Testicularsphäre. Ueberdies freilich wäre dabei die — in darwinistischer Entwickelung begreifliche — Gestaltung des blossen Apparats verwechselt mit der ihr vorausgesetzten Zielstrebigkeit selber. Damit, dass ich mir einen Revolver anschaffe, habe ich mich doch noch nicht verpflichtet, mich seiner zur Tödtung eines Menschen auch wirklich zu bedienen.

Daran aber knüpft sich eine noch gewichtigere Instanz gegen die landläufigen Sätze der „Metaphysik der Geschlechtsliebe“, dass nicht nur solche widerstrebend vom ungeliebten Manne empfangenden Frauen oft die allerfruchtbarsten sind, sondern auch die Kinder — wenigstens die Töchter — aus solch widerwillig bestiegenem Ehebette, von einer ganz besonderen Vollkommenheit somatischer wie geistiger Begabung sind? Liesse sich nicht aber dies selber als ein Zeugniss mehr dafür auslegen, dass es eben die Mutter ist, von welcher doch in der Hauptsache die g a n z e hereditäre Ausstattung herstammt und der Mann mit seinem „Temperament“ höchstens die charakterischen Merkmale der Energie, resp. Vehemenz *de suo* hinzuthut? Heisst nicht die Annahme: der Intellect sei die Mitgift

der Mutter, in die Sprache der heutigen physiologischen Embryologen übersetzt, soviel als: sie gibt im Ei den Grundstock des gesammten Nervengeflechts und damit das eigentliche Grundwesen des neuen Individuums her?

Es hat freilich — grade auch von moirologischer Seite betrachtet — etwas allen optimistischen Instinkten stark Zuwiderlaufendes, sich so die Individualität constituirenden Factoren als etwas wesentlich auf „zufällige“ Bedingungen Gestelltes denken zu sollen; allein solche Bedenken existiren für die pessimistische Realdialektik ja noch weniger als die ausserwissenschaftlicher Zimperlichkeit. Vor der metaphysischen Betrachtung dieser Dinge verstummt selbst im jungfräulichst empfindenden Weibe das scheue Bedenken der Scham: wem es gelungen, solch ein Frauenherz erst zu überzeugen, dass es mit der Erörterung dieser Probleme vor das Heiligste selber gestellt ist, welches dem religiösen Forschen an metaphysischer Dignität nicht nur ebenbürtig, sondern im tiefuntersten Grunde wesensgleichartig ist, der wird von solchem Erkunden nicht ohne Ertrag heimkehren, weil die Intuition des Weibes in den Angelegenheiten ihres eigensten Ressorts noch ungleich weiter reicht als die des genialsten Mannes. Sind sie erst auf die rechte Spur geleitet, so wird man sie auch bald bereit finden, aus intimster Erfahrung eigne Beiträge beizusteuern zur Erkenntniss jener Menschenganzheit, von welcher schon ein Plato in mythischen Formen träumte.

Im Schrägschnitt, sagten wir, sei diese Totalität in ihre ungleichen Hälften gespalten; und dass auf die Seite des Mannes die kleinere fiel, macht es begreiflich, wenn sein Verlangen nach dem „integrirenden“ Stück seiner Gesammtmenschnatur das stärkere blieb. Wie der zerbrochene Magnet hinfort vier Polenden hat, so findet ein Wiederzusammenstreben des Dirimirten statt, und grade dabei kehrt sich auch wieder das Ungleichnamige einander zu: der Mann streckt dem Weibe in sanfter zarter Werbung jene mildere Seite entgegen, welche er als das eigentlich Weibliche in sich trägt und begehrt dafür auf Seiten des Weibes einen Ansatz desselben Heldenthums, welches sonst als sein charakteristisches Geschlechtsmerkmal angesehen wird: echte Dichter leihen dem liebenden Manne schmelzende, dem liebenden Weibe sthenische (heroische) Affecte. In Sachen der Liebe zeigt das Weib — zumal bei Conflicten — regelmässig

grösseren Muth und höhere Entschlossenheit als der Mann: Hercules bei Omphale ist denn doch ein gut Theil was Besseres als blos eine mythische Caricatur, nämlich dichterische Vollwahrheit.

Auch bei der Geschlechtertrennung ist der in der Möglichkeit reicherer Entwickelungsfülle gegebene „Fortschritt" erkauft um den Preis der Vereinseitigung: der Schlangenzwitter repräsentirt die „Idee" *anguis* in ganz anderer Vollendung als resp. Mann oder Weib in ihrer Halbheit die Idee „Mensch". Wie klein und würdelos erscheint vollends das dem *homo mas* bei der Zeugung zufallende Geschäft (— der Anblick eines seinen Samen abstreifenden Fisches kann ihm das in der demüthigendsten Gestalt zum Bewusstsein bringen! —) gegenüber dem Heldenpart, der mit aller Müh und Noth und Schmerz und Weh dabei auf die Mutter kommt!

In solchen Betrachtungen erschliesst sich uns ein Stück echtester Lebensdialektik, deren Aporien sich unmittelbar als etwas zu erkennen geben, was nicht von irgend einem Logiker nach subjectivem Schema erfunden ist, sondern sich handgreiflich darstellt, als subjective Kehrseite und directeste Wiederspiegelung des objectiv draussen in der Welt Gegebenen. Wie fragwürdig nehmen sich angesichts der uns hier beschäftigenden Erwägungen grade nach ethischem Maassstab beurtheilt so manche Institutionen aus, welche eine conventionell statutarisch verfahrende Moral mit Privilegien der Unantastbarkeit umkleidet hat, z. B. Vaterwürde und (activ wie passiv) Vaterliebe.

Offenbar aber ruht es auf tief gegründeten Fundamenten, wenn grade in dieser Betrachtungsreihe die Antinomienkette so bald noch nicht abreisst. Unverkennbar tendirt einerseits das Weib in ganz anderer Weise zur Mutterschaft (— Vischer weist in seiner Schrift über Mode und Cynismus darauf hin, mit welchem Stolz die Prostituirte sich vorkommendenfalls ihrer Empfängnissfähigkeit zu rühmen pflege, „von der Natur noch der Mutterschaft gewürdigt zu sein" —) als der Mann zur effectiven Zeugung. Und wenn es dennoch scheint, dass sexuelle Apathie beim anderen Geschlecht eine viel häufigere Erscheinung sei, so widerspricht ja auch das insofern nicht, als sich die Conception sehr wohl ohne die mindeste Initiative derart vollziehen kann und viele Weiber eine eben so ausgesprochene Sehnsucht nach Kindern als Abneigung gegen die physiologische Seite des

Genitalreizes empfinden. Selbst die flüchtigsten Anwandlungen einer idiosynkratischen Antipathie gegen sexuelle Erregungen — wie sie ja namentlich bei hysterischen Frauen gar nichts Seltenes sind — fallen unter denselben realdialektischen Urbegriff. Und wie auch ohne stärker entwickelte Reflexionen eine Umkehr des Wollens im Bereich des naiveren Instinktlebens vor sich gehen kann, beweisen jene Völker, welche sich selber auf den Aussterbeetat setzen, sei es durch wirkliche Enthaltsamkeit, sei es mittels mancherlei Vereitelungsmethoden, so dass von hieraus der Schluss zulässig ist: es müsse auch da, wo sich die Askese in die reflexionvermittelte Form religiöser oder theosophischer Motive kleidet, ein instinktmässiger Vorgang im unmittelbaren Gefühlsleben voraufgegangen sein. — Und selbst wenn es ein reiner Irrthum sein sollte, dass man auf die Hypothese verfallen konnte (Dulk im „Ausland“ 1868, No. 42), Phalluscultus (wie man ihn auch in ägyptischen Säulenformen hat wiedererkennen wollen) deute auf geringe, der Aufmunterung bedürftige Zeugungsfähigkeit — so entspränge es aus einer Ideenassociation nach realdialektischen Gesetzen, und die Beobachtung sexuell so erregter und infolge dessen vielleicht in Impotenz verfallener Völker, wie die frühzeitig unter die abgelebten Rassen zu zählenden Hindu, Semiten und Altägypter, würde solcher Ansicht keineswegs widersprechen, wie umgekehrt die Chinesen mit ihren seit Jahrtausenden genossenen *jouissances solitaires* in ungeschwächter Lebenszähigkeit fortexistiren. Dergleichen pflegen die Geschichtsphilosophen zu vergessen, wenn sie Zweikindersystem und dergleichen unter die regelmässigen Anzeichen des nahebevorstehenden Untergangs einer Nation zählen, wie die einstimmigen Schilderungen der Ethnographen vom Grassiren „unnatürlicher Wollust“ bei ostasiatischen sogenannten Naturvölkern einigermaassen gegen die Annahme zeugen, dass dergleichen allemal an gewisse Skalahöhen der Civilisation gebunden sei.

Vielleicht erscheint aus höherem Gesichtspunkt auch eine Thatsache weniger befremdlich, welche sonst so dysteleologisch wie möglich aussieht: der Propagationseifer nervöser Naturen. Aber von der bekannten Erregtheit der Hektiker abgesehen, wird sich als Regel herausstellen, dass nervöse Constitutionen auf energischer Willensgrundlage zu ruhen pflegen. Selbst weibliche Wesen von scheinbar bis zur Verächtlichkeit geringer Spon-

taneïtät erweisen sich oft als Charaktere von unüberwindlicher Zähigkeit und jene sexual apathischen Hünen vom rechten Flügel der Compagnien auch im Uebrigen als recht eigentlich schlappschwänzige Phlegmatiker. Nicht blos subjectiv relativ, auch objectiv relativ, leisten in Sachen der passiven Ausdauer die Leibarmen mehr, wie wenn sich auch an ihnen jener Affluxausgleich vollzöge, dass dem geistig Charakterischen zuwächst, was dem physisch Constitutionellen verloren geht. Jene Andern, die in Kraft und Saft strotzen, haben eben deshalb nichts übrig für antiegoistische „Hingebung" — assimiliren Alles nur dem eigensten Sein, während die viel verspotteten zarten Gebilde aus Spinnenweb und Mondschein eine sittliche Macht der Selbstüberwindung aufzubieten haben, vor welcher manch berühmter Kriegsheld sich beschämt zurückziehen mag. Nur darf zeitweilige Erschlaffung, welcher die somatischen Organe erliegen können, nicht täuschen über den eigentlichen Kraftgehalt.

Vor der Hand aber sind wir noch nicht über die Frage hinweg: ist die Individuation eine ewige Thatsache oder ein in historischer Entwickelungsfolge an einem bestimmten Zeitpunkte zum erstenmale in die Welt Eingetretenes? Wie immer „schnell fertig mit dem Wort" erinnern uns die physikalisch mechanistisch Gesinnten an die angebliche Thatsache der stetigen Abnahme des Wärmequantums im Weltall und die darin liegende Consequenz: alles individuelle Leben sei nur ein Intermezzo im Weltgeschehen. Andere nehmen nach der Fülle des inductorischen Beweismaterials den Tod einfach für eine apriorische Nothwendigkeit und nennen es demgemäss einen „unerträglichen Gedanken", dass es Organismen geben solle, deren Leben eine unendliche Vergangenheit bilde — wie wenn wir mit all den prätentiösen „Entdeckungen" unserer heutigen „Phytologie" es wesentlich weiter gebracht hätten als zu einer Art von Repristination des alten vielverspotteten Traducionismus, d. h. zu einer Anschauung, nach welcher ein Lebewesen von seiner Lebenspotenz an gewisse Elementverbindungen in derselben Weise abgibt, wie sich ein Brand überträgt durch sprühende Funken, die von einem auf den andern Zündstoff fliegen.

Doch das ist ja nur der Anfang der Fragereihe — alsbald stehen wir vor der zweiten: denkt sich, wer an *generatio aequivoca* glaubt, die dabei thätigen Vorgänge als Actualisation generell typischer oder individuell sich selbst gleicher Potenzen?

Wie gross ist eingestandenermaassen die Verlegenheit allermodernster Fach-Theoretiker, wenn man sie ins Gedränge bringt mit der Frage, ob die Scheidewand zwischen Organisirtem und Anorganischem für ebenso absolut zu erachten, wie die zwischen Thier und Pflanze für eine verschwimmend flüssige? Wenn aber ein ewiges Protoplasma als der zeitlich ebenso unbeschränkte wie virtuell unerschöpfliche und unzerstörbare Mutterschooss alles Lebens verehrt wird: dann hat der Individualismus seinem Rivalen Unismus bereits einen viel weitern Vorsprung abgewonnen, als wie denen lieb und bequem sein mag, welche an jenem „Urbrei" vor Allem und fast ausschliesslich das Merkmal des Indifferenzirtseins betonen möchten, denn je weiter das Mikroskop und andere feine Beobachtungsapparate vordringen in die kleineren Materiebildungen, desto misslicher lässt es sich doch an mit der Möglichkeit, die Behauptung von solcher ursprünglichen Indifferenz fernerhin noch aufrecht zu erhalten.

Der ewige Wille hälts eben auch nach dem Grundsatz: erst das Geschäft und dann das Vergnügen! — sein primärstes Streben ist Dasein, Leben überhaupt, und was dabei für das sich erweiternde Bewusstsein herauskommt, ist ihm *cura posterior* — aber ein unterschiedsloses Dasein wäre ihm genau so werthlos wie gar keines, und alles was Fortschritt, Vervollständigung an seiner Selbstverwirklichung heissen kann, tendirt offenbar auf eine reichere Entfaltung von Unterschieden — also muss der Drang zu Variificationen wol von Urbeginn in ihm gelegen und nur auf die rechte Stunde, d. h. bis dahin gewartet haben, wo sich in der Reihe der Accommodationen in den vorhandenen Reciprocitäten der Vielen untereinander die Bedingungen einfanden, welche beim Aufeinanderprallen sich selbstbehauptender Einzelwesen wechselsweise als Ablenkungen, Störungen oder Förderungen ihres ursprünglichen und eigenen Bewegungsstrebens sich erweisen.

So angesehen verliert es vollends sein Wunderbares, wenn solcher Differenzirungsdrang im Lauf der Veränderungen auch der Geschlechtertrennung so weit zu gute kam, dass — wie man jetzt allgemein annimmt — schon im unbefruchteten Ei das Geschlecht des *foetus* unabänderlich präformirt sein kann.

So blicken wir grade hier hinab in den tiefsten Abgrund der Selbstentzweiung. Die aufstossenden Aporien sind die Restrictionen, welchen die Metaphysik der Geschlechtsliebe selber

unterliegt. Nach dieser schwebt zwischen Mann und Weib, wenn in ihnen der *amor* sich begegnet, der Lebenstrieb des zu Erzeugenden — der wäre danach der Eine Wille, welcher Beide zusammenführt und in welchem Beide sich zusammenfinden. Aber der ist ja nicht der ganze Wille des Menschseins — er verwirklicht sich ja abermals nur als Lebenshälfte, wieder entweder als Mann oder als Weib — so ist der Zerspaltung kein Ende. Auch wenn das Sichwiedersuchen der polarisch auseinandertretenden Hälften zu einem Sichwiederfinden geworden ist, resultirt doch nur von neuem ein zu abermaligem Suchen Forttreibendes — was wiederkehrt, ist ewig dieselbe Spaltung. Was diese Sonderung, eben in jener vereinigenden Willensmacht, als blossen Schein erscheinen liess, erwies sich selber als eitel Täuschung. Im Eierstock auch des nicht liebenden Weibes wartet ja obendrein schon das reife Oviculum als ein in sich Fertiges und Abgeschlossenes, harrend des blos belebenden Contactes seitens des männlichen Princips. Dies Letztere selber aber wird damit allem Anschein nach aus der vornehmen Stellung einer schöpferischen Macht degradirt zu einer blos excitatorisch wirkenden „Bedingung" unter die Reihe der eigentlichen (creativen) Ursachen — als blos noch anregendes Hülfsmittel. Nach solcher Consequenz steht nicht so sehr das Weib da als die Gehülfin des Mannes, wie umgekehrt der Mann als der Gehülfe seiner Frau, die danach viel mehr darstellt als nur eine Ehe-Hälfte.

Aber derselbe Evolutionismus, welcher so das Männliche als ein blos Nachträgliches, Secundäres erscheinen lässt, vertritt doch andererseits gleichfalls als allgemeinen Satz: das Spätere sei das Höhere — um Knaben auszutragen brauchen die Mütter, heisst es, mehr Zeit — und in der That sahen wir ja die Verwirklichung aller über das blos Thierische hinausliegenden Daseinszwecke (das ganze Reich jener Ideen von Wahrheit, Schönheit, Sitte, Sprache, Staat etc.) davon abhangen und erst dadurch Sinn und Bedeutung bekommen, dass es zweierlei Leib gibt.

Die Form nun aber der Veranstaltungen, mittels deren sich die Individualentstehung vollzieht, hat ja hoch hinauf in der Thierreihe einen so ausgeprägt mechanistischen Charakter, dass die auf ethiklosen Naturalismus lossteuernden Materialisten mit einem gewissen frivolen Behagen darauf hinweisen, wie scheinbar unbewusst und völlig reizlos der männliche Fisch über

den Rogen hinlaiche. So beschrieb Carl Vogt in der „Gartenlaube“ 1876, No. 32, wie der Grossflosser die vom Weibchen entlassenen Eier mit dem Munde aufnehme (— es muss Einem unwillkürlich als Umkehr gewisser altrömischer Hetärenkünste vorkommen, von denen bei Martial so oft die Rede ist —), sie darin herumwälze, mit Schleim bedecke, ausspeie und dann mit väterlicher Zärtlichkeit bis zum Auskriechen schütze vor Attaken, welche seitens der Mama drohen.

Alle masturbatorischen Reizungen gehen ja auch auf rein mechanische Frictionen zurück. Wer aber darauf allzu weitgehende Schlüsse bauen möchte, dem wäre denn doch zu bedenken zu geben, wie solches ohne willensmetaphysische Voraussetzungen nicht vorkommen könnte. Vielmehr muss dem Mechanischen selber schon die entsprechende Willenspolarität innewohnen — läge es nicht im Einfach-Elementaren und Primären, so könnte es auch nicht im Complicirten und Secundären zum Vorschein kommen, am allerwenigsten als Empfindung des contradictorischen Reizes. Wer weiss denn, was bei jeder einzelnen Reibung in der anorganischen Natur für (dem Kitzel) analoge Lustgefühle ausgelöst werden? Pollutionen z. B., die durch Druck vom Mastdarm her veranlasst werden, wollen doch vermittelt sein durch Nervenstränge, die freilich in sich realdialektisch polarisirt sein müssen, wenn auf aussersexualem Wege, selbst ohne bewusste Mitwirkung der Phantasieerregung, sie eine „Befriedigung“ herbeiführen sollen, welche der specifisch-sexualen, wenn schon nur bis zu einem gewissen Grade „zum Verwechseln“ ähnlich sehen.

Aber auch was so mechanistisch klingt, die Abspaltung des Keims (der Knospe) dürfen wir uns nicht so seelenlos denken. Solch ein Hinauswachsen des Individuums über sich selbst kann ja erst eintreten nach dem Ausgewachsensein: die Sexualreife stellt sich (von forcirten Verfrühungen und Excitationen abgesehen) erst ein bei Erwachsenen und hat volle Gesundheit zur Voraussetzung ihrer Fortdauer, sonst setzt sie sich fort auf Kosten anderweitiger Ernährung und hört auf, wenn die senile Involution keinen Ueberschuss mehr schafft — beim Weibe im Versiechen der Menstruation ungleich früher, weil da das Quantum des Entbehrlichen ein viel grösseres sein muss.

Je tiefer man eingegangen ist auf das Detail der Ernährungsvorgänge, desto klarer ist die nahe Verwandtschaft mit den

Zeugungsvermittelungen zu Tage getreten: da wie dort ein Sicheinbohren des zu assimilirenden Stoffes (Fettkörperchen) in die vorhandenen Gewebe wie *per copulationem.*

Das hat ja Physiologen unistischer Richtung dahingeführt, das Protoplasma selber nicht sowol als eine Substanz, wie vielmehr als ein einheitlich belebtes Eigenwesen aufzufassen, das in einer Art von Verdauungsprocesse sich selber „aus noch unbekannten Ursachen zu unbekannten Wirkungen umbilde". Implicirt aber das bereits die Annahme einer inneren Entgegenwirkung, so bekennt sich die individualistische Richtung in der Physiologie (vertreten durch Hofmeister, Frank: Die natürliche wagerechte Stellung der Pflanzentheile, Leipzig 1870 und His: Untersuchungen über die erste Anlage des Wirbelthierlebens 1869. — Beides nach Zarncke Liter. Centralb. 1871, No. 39) unverhohlen zu einem „polaren Bau jedes einzelnen kleinsten Zellhauttheilchens" resp. zur Annahme eines Archiblast (Keimscheibe), woraus Nervenfette und quergestreifte Muskelgewebe hervorgehen sollen, und eines Parablast (weisser Dotter oder Nebenkeim), woraus sich Blut und Gewebe der Bindesubstanz entwickeln — nur jenes soll directes Product der Erzeugung sein, dieses erst secundär durch jenes angeregt — Beides aber dem mütterlichen Organismus entspringen.

Wie immer aber die Sache im Einzelnen zu denken sein mag: selbst bei der Selbstbefruchtung ist es die Relation des Einen auf das Andere, was die Urbedingung aller Lebenserweckung ausmacht. Und mag es noch so schwer sein, den „Wurzelpunkt der Relation" für sich zu fixiren — denn wo haben wir das eigentlich wahre Wesen des Wassers: in der Härte, Sprödigkeit und Schärfe des Eises oder in der Flüssigkeit seines tropfbaren Zustandes oder in der Expansivität seiner Dunstformen? — es tritt aber auch der ethische Charakter je nach den Wirkungen coëxistenter Factoren sozusagen in verschiedenen Aggregatszuständen auf — ist auch, was wir vor Augen haben, die Welt der Erscheinung, eben nur die Gesammtfülle der bereits actualisirten Relationen: damit ist nicht ausgeschlossen, dass wir in ihnen nur das *posterius* eines *prius* haben, welches jene Relationen zum voraus potentiell implicirt als die allem Existentiellen voraufgehende Essentia, die als solche jedoch niemals ganz in die Phänomenalität hinaustreten kann, mithin einen

Rest lässt oder als reines *νοούμενον* nur durch negative Merkmale sich charakterisiren lässt.

Selber ein Ungewordenes ist das intelligible Individualwesen doch in seiner Verbindung mit anderem Ungewordenen die Quelle alles Werdens und fordert schon hiermit heraus zu einer erneuerten Untersuchung eben dieses Begriffs des Werdens, damit auch hier jeder Doppelsinn vermieden und kein Zweifel belassen werde, ob ein absolutes oder blos relatives Anfangen gemeint sei.

Was blos an einem Subject vorgeht, tritt aus der blossen Phänomenalität nicht heraus, ist ein blosses Thun oder Machen, ein Umformen, die Relationen blos transponirendes Umgestalten oder Fabriciren. Alle derartige Vorgänge setzen als Träger des Geschehens Subjecte voraus, deren Ursprung in einer ganz andern Art von Willensacten zu suchen ist. Im weitesten Sinne mögen wir diese Zeugungs- oder Generationsacte nennen. Dass dieselben von existenzschaffender Potenz sind, lehrt der Augenschein; ob sie aber total Neues aus dem Nichts heraufrufen können, ob ihre Productivität auch eine essenzensetzende, dafür scheint zwar empirisch die Thatsache plötzlich überreicher Propagation zu sprechen, daran aber zu zweifeln, behält trotzdem die metaphysische Betrachtungsweise die gewichtigsten Gründe, als deren gemeinsamer Wurzelstock das alte *ex nihilo fit nil* angesehen werden will.

Was aus einem vorhandenen Subject zu eigener Selbständigkeit und unabhängiger Centralität als numerisch weiterzählendes Subject hervorgeht, kann nur neue Actualisationsweise einer von jeher subsistentgewesenen Potenz sein.

Dazu würde nun allerdings zunächst schon eine indifferente Vitalität ausreichen, welche die eigentliche Differenzirung erst der physiologisch-psychologischen Mitbestimmung ihrer generischen, specifischen oder individuellen Organisation zu verdanken hätte. So halten sich gewisse Leute an nichts lieber als an Schopenhauer's gelegentliche Aeusserung, in Jedem liege die Anlage zu Jedem, und legen dieser die Consequenz unter: der Fuchs habe nur deshalb diesen Gattungscharakter, weil die Umstände im Kampf ums Dasein ihm denselben beigebracht haben — und man kann sich sogar auf Schopenhauer's Verwunderung darüber berufen, dass der von ihm charakteristisch so hoch gestellte Haushund seinen nächsten Ahnen am Schakal habe. Allein derselbe Schopenhauer hat es aufgegeben, zwischen Thier- und

Menschenwelt die Grenzen von Gattungs- und Individualcharakter zu ziehen und was er (W. a. W. u. Vorst., 3. Aufl. II. 364 fg.) von der Verschmelzung von „Idee" und „Charakter" sagt, stimmt so vollständig zu unserer Auffassung, dass wir behaupten dürfen, unser Begriff der charakterologischen Henade umspanne Beides, indem wir an der Anschauung festhalten: es kommt in keinen Charakter irgend etwas hinein, was ihm nicht schon ursprünglich eignet; alle Aneignung verschafft dem Essentialkern selber keinen Zuwachs, wie andererseits keine Hingebung ihm Abbruch thun kann — was sich ausdehnt oder verengert, ist nur der Umfang seiner Bethätigungssphäre — was aber in aller Selbst-beschränkung und Erweiterung unwandelbar bleibt, ist das Maass dieses Ein- und Ausathmens selber.

Was sich dem berechtigten Bemühen um eine Metaphysik, welche die Möglichkeit offenhalten möchte, dass alle essentialiter individualisirenden (— nicht blos äusserliche Unterscheidungsmöglichkeiten gewährende —) Potenzen als den Ureinzelwesen selber im strictesten Sinne immanente sich behaupten lassen — was sich solchem Anspruch der Charakterologie, eine mehr als blos empirische Wissenschaft zu sein, in den Weg stellt, sind allerdings nicht abzuleugnende Schwierigkeiten — aber dieselben erscheinen jedenfalls eher als kleiner, denn als grösser wie die, welche den Vertretern der entgegengesetzten Anschauung aufstossen, nur dass sich denen Anstände und Instanzen umgekehrter Art quer vorlegen.

Nachdem bereits unser eigener erster Band (S. 458) den Begriff einer ewigen Metendynamose proponirt hat, können uns Vorstellungen wie Palingenese und Traducionismus sie ausdrücken, für uns keine abschreckenden Gespenster mehr sein — der empirische Begriff der Vererbung hilft sie uns vermitteln — aber abgekehrt von brahmanistischer Pantheisterei halten wir es mit der Lehre Buddha's von der die Reihe der Seelenwanderungen hindurch sich behauptenden individuellen Constanz oder Identität des in immer neuen Masken buntester Incarnationen auf die Lebensbühne tretenden metaphysischen Verlangens. Was jetzt und hier in Latenz evanescirt, occupirt im selbigen Moment anderswo zu neuer Sichtbarkeit einen grade vacanten Lebensrondeau, und da uns (vergl. im Bd. I das Kapitel von der räumlichen Indifferenz der Kräfte) nicht weniger als alle Mittel fehlen, um zu erkennen, wie weit das metaphysische Urwesen in seiner

reinen Potentialität an die Bedingungen des Raumes gebunden ist, so muss es wenigstens *in thesi* denkbar bleiben, dass die so gesetzte Solidarität sich über das Gesammtuniversum erstrecke. Jedenfalls wäre an einer so normirten Gesammtsumme von Kräften keinerlei Ab- noch Zunahme zu statuiren.*)

Alaux hat die Relation die Brücke genannt, welche über die Schranken der Endlichkeit logisch hinaushebt und erst erkennbar macht, was an und für sich nur wahrnehmbar wäre. Für die Ethik ist sie noch mehr: nicht nur Voraussetzung und Maass, sondern das A und das O des ganzen Inhalts derselben.

Der Grad der Selbständigkeit als der Resultante aus den Componenten der Selbstbehauptung und Selbstbeschränkung ist das ethische Urmaass. Insofern geht die Frage nach der *vita propria* der Segmentthiere oder der Einzel- (nicht etwa blosser Pseudo-) Individuen innerhalb der als Thierstaaten erscheinenden sogenannten *animalia composita* viel näher die Ethik als die

*) Wie wenig wir uns dennoch gegen die allen solchen Vorstellungen anhaftenden Schwierigkeiten verschliessen, mögen folgende Selbsteinwendungen bekunden. Während in den Augen der Gattungsidee-Vertreter und All-Einler Tod und Individualleben nahezu jede metaphysische Bedeutung verlieren, und solche Auffassung sich demgemäss leichten Herzens über den Untergang von Millionen Keimen hinwegsetzt, steht ein Individualismus, welcher andererseits auch nicht aufhören mag, Willensmetaphysik zu sein, ganz anders zur Sache. Für den werden alle Grenzverwischungen zwischen potentiellen Bedingungen und actualisirten Individualitäten zu eben so viel Verlegenheiten und Trübungen der Theorie, zumal die Zahl der Gattungsindividuen nichts weniger als eine constante ist: nicht blos in der Insektenwelt (Heerwürmer, Raupen, Heuschrecken, Colorado-Käfer u. s. w.) nimmt das Ungeziefer zeitweise massenhaft überhand — auch so hochentwickelte Organismen wie Mäuse vermehren sich periodisch so ungeheuer über den Durchschnittsbestand, dass alles, was auf eigentlich metempsychosenartige Erklärung zurückgreifen möchte, durch die Thatsachen widerlegt und kaum etwas übrig zu bleiben scheint, als in der Weise Darwin's oder Häckel's pambiotische oder panspermatische Allgemeinpotenzen vorauszusetzen, welche sich je nach den zeitweilig begünstigenden Umständen des jedesmal vacant werdenden Materials bemächtigen, wobei dann allerdings jede charakterologische Individualitätsgeltung und damit die gesammte Ethik in die Brüche zu gerathen droht — es sei denn, dass man kühn genug sich zu der Annahme entschliessen wolle, eben in den ethisch charakterischen Differenzen die eigentlichen Grundtypen alles lebendigen Daseins zu suchen, dergestalt, dass z. B. der metaphysische Willenskern der Fuchsnatur sich ebenso sehr etwa in analoger Insektenanlage wie in Menschengestalt seine Verkörperung schaffen könne.

Philosophie der blossen Biologen an, und man hätte die Individualität dieser fälschlich für blosse Glieder angesehenen Einzelwesen niemals in Zweifel ziehen sollen.

Aber uns befängt kein mathematisirendes Gelüste den Sinn, dass wir Alles auf rein quantitative Unterschiede möchten zurückführen können. Wohl wissen wir, dass die Schattirungen des rein Quantitativen zur Erklärung gar mannigfaltig sich ausnehmender Unterschiede weiter reichen, als wie man sich gewöhnlich vorstellen mag. Aber jene Buntheit, von welcher ein Sprichwort der Chiwaiten sagt, dass der Mensch sie im Innern habe, wie das Thier am Aeusseren, würde etwa nur die des Zebra bleiben, wenn wir einen der Hauptvorzüge der Willensmetaphysik vor dem simplen Materialismus aufgeben wollten — denn ein Kraftnetz von indifferenter Farbe wie das Gewebe der Spinne, liefert ja auch dieser, während der charakterologische Individualismus gemeint ist, dasselbe mit belebendem Blutstrom zu durchwärmen und vieltönig von Innen heraus transparent zu illuminiren, indem seiner gestaltlosen Dürftigkeit der Reichthum des Schopenhauer'schen Willensprincips injicirt ward.

Deshalb haben wir ja auch der Charakterologie eine über das einseitig ethische Interesse hinausreichende Stellung zu vindiciren versucht, weil ihr Object so wenig aufgeht in die Unterschiede der formalen Elasticitätsgrade in der Reactionsweise der Individualwillen auf die Motiveinwirkungen (Gegenstand der Temperamentslehre), wie in die sozusagen materiale Expansivitätsverschiedenheit des Umfangs — der ethischen Beschränkbarkeit und Ausdehnungsfähigkeit der Willenssphäre des Individuums, deren innerer Gegensatz zusammenfallen wird mit dem Motivirtwerden durch eigenes und fremdes resp. Wohl oder Wehe.

Die Descendenztheorie gibt unserer Auffassung Recht, nach welcher die natürliche wie die künstliche Zuchtwahl immer nur anders vertheilen, niemals neu schaffen, also den vorhandenen Vorrath der sogenannten Gattungskräfte auch nicht wahrhaft vermehren kann.

Eine Einseitigkeit ist immer nur auf Kosten der andern möglich und die Rückschläge des Atavismus zeigen, dass ebensowenig ein nicht rein zufälliges Merkmal jemals ganz verschwinden kann, vielmehr irgendwie das in blosser Bildungshemmung Niedergehaltene doch immer wieder durchbrechen wird. Und wo etwa einmal die *sexual election* in ihrer Freiheit gehin-

dert werden sollte, da tritt das Gesetz der grossen Zahl ergänzend ein; ist doch dieses im Grunde selber nichts anderes als eine der physikalisch-empirischen Ausdrucksweisen für die hier in Rede stehende metaphysische Wahrheit. Die Unterschiede aber des so zur Wiederkehr Gerufenen können keine grössern — nämlich nur rein formale und das Essentiale gänzlich unberührt lassende — sein, wie etwa zwischen den gleichnamigen Gliedern verschiedener Alphabete. Jeder Versuch, die Congruenzen der Moralstatistik auf andere Weise zu erklären, muss scheitern, — feste Epicyklen sind nur auf der Grundlage essential identischer Einheiten möglich.

Wer uns aber einwendet, dass grade das Allerindividuellste der singulären Neigungen und Interessen nachweisbar am meisten abhängig sei von äusseren Einflüssen und historischen Entwickelungsmomenten, der soll über das Berechtigte an seinem Einwurf auch nicht die Augen verschliessen gegen die beträchtlichen Einschränkungen, welchen solche Berufung jedenfalls unterliegt.

Unleugbar nimmt für alles Idiosynkratische und Specialgelüstartige die Physiologie unter plausiblem Bestande gewisser pathologischer Thatsachen ein gut Theil für sich in Anspruch, und den Rest muthet man uns gleichfalls nicht ohne den Schein eines gewissen Rechts zu, civilisatorischen Einflüssen in Anrechnung zu bringen unter Hinweis auf den viel ursprünglichern, also einfacher charakterischer Beschaffenheit ungleich näher liegenden Zustand sogenannter Naturvölker.

Aber daraus, dass Manches vorübergehend pathologischen Anreizungen seine sichtbare Existenz verdankt, folgt doch noch lange nicht, dass die rein physiologisch bedingte Organisation ausser Connex mit der metaphysisch zu Grunde liegenden Einheitspotenz stehe. Im Gegentheil: selbst das Aeusserste excessiver Organbildung und pathologischer oder in aufsummirter und summirender Gewohnheit zu Stande gekommener Steigerung einzelner Functionen bleibt doch noch an gewisse Schranken gattungsmässiger Kraftconstanz gebunden und diese hinwiederum ein rein doketistisches Factum, sobald man sie abtrennt von einer individuell bestimmten Wesenheit, die darin ihre Verwirklichung findet. Mögen also z. B. die Gelüste der Schwangeren nur momentane Modificationen regulärer Functionen sein, mag Sexualüberreizung oder nervöse Hyperästhesie eine Reihe pseudo-ethischer

Handlungsweisen im Gefolge haben: soweit die Grenzen des Normalen und Krankhaften sich nicht verwischen, wird es auch immer möglich bleiben, das charakterisch Constante rein herauszuschälen aus dem pathologisch Variabeln, und selbst die in hereditärer Aufspeicherung gesteigerte Nervosität anderer anämischer Constitutionen wird nichts an den Tag bringen, was nicht germinaliter die ganze Geschlechterfolge entlang war übertragen worden. Und andererseits bezeugt grade das Fortbestehen der Naturvölker neben den Culturnationen ganz unmittelbar für eine schlechthin aboriginäre Differenz charakterischer Uranlagen, da ja nur eben das von Hause aus Entwickelungsfähige sich auch wirklich entwickelt hat. Es ist doch nur eine auf ziemlich vage Analogien sich stützende und von neueren Ethnologen mehr und mehr verworfene Hypothese, dass Wissensdurst und Lernhunger ganz ebenso durch klimatische und ähnliche äussere Umstände bedingt seien, wie etwa die Spirituosengier der Slaven und die Thranliebhaberei des Polarländlers — und nicht haltbarer ist die Behauptung, geistige Specialinteressen hätten überhaupt eine hochgesteigerte Cultur mit entsprechender Arbeitstheilung zur Voraussetzung. Vielmehr begegnen wir umgekehrt bei ausserhalb aller Berührung mit der historischen Kraftvereinseitigung stehenden Wilden stark individuell ausgeprägtem Kunstdilettantismus wie einem in völlig eigenthümlichen Richtungen sich bethätigenden metaphysischen Bedürfniss, dem auch schon in seiner rohesten Form Eigenart nicht abgesprochen werden kann (wie denn z. B. jeder Glaube an Zauberei die überlegene Kraft *implicite* in ein höheres Wissen verlegt). Dem entsprechend kann auch die Realdialektik in ehrlicher ἐποχή Halt machen vor der Instanz, dass man einerseits alle asketische Velleïtäten unter krankhafte Erscheinungen zählen will und doch andererseits noch keine rechte Antwort gefunden ist auf die Frage: warum gebärdet sich grade die impotenteste Nervosität gern am lüsternsten, während die unzweifelhafte Vollkraft des Muskel- und Säftelebens oft umgekehrt durch Gleichgültigkeit gegen sexuale Irritationen sich auszeichnet? Denn es einfach als ein d i r e c t realdialektisches Faktum anzusprechen, verbietet die Erwägung, dass beide entgegengesetzte Erscheinungen gleich wenig zu den ausnahmslosen gehören. Allerdings aber ist die nach einer gewissen Durchschnittsanschauung abschätzende „gewöhnliche“ Denkweise geneigt, das ihr Gleichartige, also wiederum

das „Gewöhnliche“ zum Range des Regelmässigen und eigentlich allein Gesetzlichen oder Legitimen zu erheben, im Vergleich wozu alles Andere schon in seiner kleinsten Abweichung vom Mittelmaass sich gefallen lassen muss, als ein Irreguläres angesehen, wo nicht gar als ein blos Exceptionelles geringgeschätzt zu werden, dem als solchem keine generelle, das eigentliche Wahrheitswissen fördernde Bedeutung dürfe beigelegt werden. So sieht auch in diesem Punkte wieder die Realdialektik sich der Prätension ihrer alten Erzfeindin, der schematisch abzirkelnden Logik gegenübergestellt, und wie der Rationalist schlankweg decretirt, es könne keine Wunder geben, so verhält sich der Physiolog am liebsten einfach negativ zu Allem, was ihm seine Kreise stört, und was er sich sonst nicht vom Halse zu schaffen weiss, das thut er mit dem Stempel des Unnatürlichen oder Widernatürlichen ab und wälzt es als solches seinem Collegen vom pathologischen Lehrstuhl zu. Aber nur da erst ist es um den Satz: „Ausnahmen bestätigen die Regel“ mehr als eine pikante Phrase, wo in der Ausnahme die Regel dergestalt in sich selber zurückkehrt, dass jene nur die Umkehr dieser ist, nämlich die polarische Kehrseite zu dem offenbart, was in der Regel sich ausdrückt.

Aber wie wenn diese meine eigenste, seit Jahren concipirte Darlegung nicht durch fremden Einspruch hätte gestört werden sollen, so hat es sich durch einen Zufall gefügt, dass auch deren gegenwärtige Reproduction bereits dem Abschluss nahe gebracht war, ehe ich Kenntniss erhielt von zwei der jüngsten Kundgebungen aus den Kreisen der Fachbiologen, betreffend eben dies Problem der Entstehung und Uebertragung des individuellen Lebens.

Die Nummern 41 und 42 des Jahrgangs 1880 von Sklarek's Naturforscher enthalten Mittheilungen aus Strassburger's Vortrag auf der Danziger Naturforscher-Versammlung über den jetzigen Stand der Zellenlehre und aus Bernsteins vorläufiger Auseinandersetzung seiner Hypothese über das Wesen der in der lebenden Materie wirksamen Kräfte (aus dem Preisverkündigungs-Programm der Universität Halle f. 1880).

Da darf es sich nun wol die Realdialektik als einen besonders erfreulichen Zuwachs an fachwissenschaftlichem Belegmaterial aneignen, dass bei aller sonstigen Verschiedenheit der Auffassung zwei so namhafte Vertreter heutiger Forschung mit

ihr zusammentreffen in der Annahme ursprünglicher Gegensätzlichkeit — ja, dass gerade in dem mannigfachen Wandel der einschlagenden Theorien während der letzten Jahrzehnte das Festhalten hieran den unbestrittenen Vereinigungspunkt bildet. Wenn aber auch dabei wieder es heissen sollte: ja Gegensätze, die bestreitet kein Mensch, aber das ist etwas ganz anderes, als der von Dir behauptete Widerspruch, so will ich nicht nur nochmals auf das zu dieser Controverse im 1. B. aus Trendelenburg Beigebrachte zurückgewiesen haben, sondern mir nur die Frage erlauben, ob man auch da noch kein reales Widerspruchsverhältniss wolle gelten lassen, wo das factische Umschlagen der Gegensätze ineinander praktisch eine Wirklichkeit der anderen direct contradictorisch entgegenstellt?

Mag man mit Bernstein versuchen, den Wirkungen chemischer Kräfte die Eingriffe sogenannter Contactkräfte (in erster Linie der elektrischen Polarität) zu contrajungiren, oder mag man mit Strassburger zwischen Zellenkern und Protoplasmamasse ein „Auslösen" der Fortpflanzung bedingenden Vorgänge statuiren: ein in sich selbstentzweites Wirken bleibt immer die Voraussetzung aller Lebensverwirklichung. Und nicht minder harmonirt mit realdialektischen Auffassungen, was jeder von beiden Gelehrten als seine eigenste Zuthat zu den bisherigen Auffassungen in Anspruch nimmt.

Bernstein geht aus von dem Pflanzen- und Thierwelt scheidenden Antagonismus: „In den lebenden Organismen spielen sich, wie überhaupt in der Natur, zwei fundamentale Processe ab, von welchen der eine — an-energische — in der Umwandlung der kinetischen Energie (lebendige Kraft) in potentielle, der andere — kat-energische — in der Umwandlung der potentiellen in kinetische Energie besteht. Je nachdem der eine oder andere Process in den Organen vorherrscht, erscheinen letztere uns als Pflanzen- oder Thiere. . . . Nach der Theorie von Sir W. Thomson befindet sich das uns sichtbare Weltall in einem unaufhaltsamkatenergischen Process, der nach unendlicher Zeit in Temperaturgleichheit enden müsste. In diesem grossartigen Schauspiele stellt das Auftreten der Lebewesen an der Oberfläche der Himmelskörper gleichsam nur ein Intermezzo dar, welches den Ablauf der Acte auf kurze Zeit unterbricht. Indem die Pflanzen das Sonnenlicht als potentielle Energie in sich aufsammeln, erscheinen sie uns als Organismen, in welchen der anenergische

Process überwiegt und der allgemeine Weltprocess gehemmt wird, während die thierischen Organismen den katenergischen Process wieder einleiten, der durch die Pflanzen aufgehalten war.

Die lebende Materie, welche in der verschiedenartigsten Form als Organismus auftritt, kann man daher als eine solche definiren, welche vermöge eines Stoffwechsels in ihrem Innern anenergische und katenergische Processe erzeugt. Es ist bekannt, dass beide Processe nebeneinander in den Pflanzen ablaufen, dass hingegen für die Thiere die anenergischen Processe nicht erwiesen sind...

Selbst die chemischen Vorgänge sind im Organismus andere als ausserhalb desselben ... und lassen uns ganz im Stich bei der Gestaltung der lebenden Materie zu den bekannten Formen, elementiv zu den Zellen und ... bei der Vervielfältigung dieser Zellen durch Theilung ... Eine jede chemische Verbindung in flüssigem Aggregatzustande besteht aus Molecülen, welche nach den drei Coordinaten des Raumes hin mit gleicher Intensität wirken. Es ist aus diesem Grunde absolut undenkbar, dass eine so beschaffene Substanz eine andere Form annehme, als eine solche, welche durch Cohäsion oder Schwere hervorgebracht wird. Erst wenn eine Substanz in den festen Zustand übergehend Krystallform annimmt, findet durch innere Kräfte eine Orientirung der Molecüle nach den drei Ordinaten des Raumes statt. Diese in der todten Natur wirkende formbildende Ursache, die Krystallisation, welche man von jeher als eine Vorstufe des organischen Bildungstriebes angesehen hat, ist aber auf andere als chemische Kräfte zurückzuführen. . . Wir kommen so zu dem Schlusse, dass die Constitution der lebenden Materie nur aus einem Aggregat chemisch-differenter Molecülgruppen hervorgehen kann... Diese können beliebig klein gedacht werden und sollen keineswegs mit den durch das Mikroskop sichtbaren differenten Partikelchen innerhalb des Zellinhalts identisch sein... und werden physiologische Molecüle oder Molekeln genannt... Die Molecularkräfte, welche neben den chemischen bei der Berührung heterogener Körper auftreten, heissen kurz Contaktkräfte; es gehören zu ihnen die Ursachen der Adhäsion, Reibung, Capillarität, elektrischen Spannung, der katalytischen Formentwicklung. ... Dazu stimmen die mikroskopischen Wahrnehmungen, nach denen in allen lebenden Zellen das Protoplasma aus einer Masse von mehr oder weniger feinkörnigem Aussehen, also aus chemisch

differenten Partikelchen besteht, und zwar umsomehr, jemehr die Zellen sich activ am Stoffwechsel betheiligen, während Zellen mit geringerem Stoffwechsel einen homogenen Inhalt einschliessen. . . Die Molekeln müssten sich nach dieser Auffassung in einem festen Aggregatzustande befinden . . . als feste Körperchen in einer vollkommenen Flüssigkeit. . . Es ist vorstellbar, dass, wenn die umgebende Flüssigkeit Stoffe enthält, aus welchen die Bestandtheile von Molekeln sich aufbauen können, unter dem Einfluss der Contaktkraft die Ablagerung neuer Substanz nach bestimmten Richtungen des Raumes hin stattfindet, so dass organisirte Formen daraus entstehen, „als deren Keime die beiden ursprünglichen Molekeln gedacht werden können", um so complicirter, je mehr Molekeln verschiedener Beschaffenheit zu einem Keime vereinigt sind. Aber immer wird die daraus hervorgehende organisirte Form als eine Function des unabhängig Variablen des Keims angesehen werden können."

Dann wird zur Analogie an die Bildung künstlicher Zellen und den elektrischen Contakt erinnert, — „bei dem wir durch Berührung heterogener Körper, auch nicht metallischer, elektrische Spannungen auftreten sehen, welche mit bestimmten chemischen Processen verbunden sind", sowie an die Vorgänge, vermöge deren am Daniell'schen Element „neben dem katenergischen Process am Zinkpol in der Ablagerung von Kupfer am Kupferpol ein anenergischer Process stattfindet".

Dann wird versucht, den Theilungsprocess des Zellenkerns vorstellbar zu machen durch ein Absterben einer mittleren Zone des Kerns, während die beiden Pole aus lebender Substanz bestehen. Und zwar sollten gerade diejenigen Theilchen absterben, in welchen der Stoffwechsel am lebhaftesten war, indem „ein Verhältniss eintritt, bei welchem die Ernährungsgeschwindigkeit mit der Intensität des Stoffwechsels nicht mehr gleichen Schritt hält" — eine Vorstellung, deren realdialektischer Charakter auf der Hand liegt, zumal wenn man sich entschliessen kann, der Ausmalung der Möglichkeit Glauben zu schenken, nach welcher grade das elektrisch Polare die Mechanik dieses Vorgangs vermitteln soll.

Von realdialektisch nicht minder ansprechendem Charakter ist der Zusammenhang, in welchen Bernstein seine Molekeln mit den „Disdimklassen" Brücke's bringt, kleinen Krystallaggregaten, welche die Doppelbrechung — wie es scheint, eine allge-

meine Eigenschaft des contractilen Protoplasma — der Muskeln veranlassen, und dem präsumirten Einwand gegenüber, dass der krystallisirte Zustand der kleinsten Theilchen nicht mit dem dann stattfindenden chemischen Processe des Stoffwechsels in Einklang zu bringen sei, soll es gerade die Einwirkung der Krystallmolecüle auf die chemischen Processe sein, welche eine wesentliche Rolle bei dem Lebensprocesse spielen, indem angenommen wird, dass die chemischen Processe nur an der Oberfläche der Molekeln stattfinden, zwischen dieser und der umgebenden Flüssigkeit und dass sich daher die Molekeln selber in einem Zustande fortwährenden Vergehens und Wiederbildens befinden.

Von Nägeli's Micellartheorie will sich die Bernstein'sche dadurch unterscheiden, dass die Bildung der kleinsten Krystallchen erst innerhalb der lebenden Zelle stattfindet, und zwar unter dem Einfluss schon vorhandener Molekeln — deshalb seien die zur Bildung von Lebendigem durch Urzeugung angestellten Versuche stets missglückt. Wohl aber sei es nach Darwin'scher Theorie begreiflich, wenn „unter der Einwirkung der Molekeln einfachster oder erster Ordnung Molekeln zweiter u. s. w. bis zu den Molekeln nter Ordnung als letzter Entwickelungsstufe in den Organismen der Jetztwelt entstanden. Vererbung besteht dann in der Eigenschaft der Molekeln, unter constant bleibenden Bedingungen ähnliche Molekeln zu bilden und Anpassung darin, unter Einwirkung verschiedener äusserer Einflüsse Variationen von Molekeln hervorzubringen, von welchen diejenigen, welche zu der zweckmässigsten Formentwicklung führen, im Kampf ums Dasein den Sieg davon tragen."

Minder phantastisch und nüchterner nehmen sich nun allerdings Strassburger's Darstellungen aus. Daran interessirt uns zunächst, dass auch er einen festen, soliden, nicht hohlen Zellkern annimmt, und dass ihn die Umschliessung mit einer Haut als etwas nicht Wesentliches erst ein Ausscheidungsprodukt des Zellleibes darstellt — was ursprünglich Zelle genannt wurde, war als verdickte Haut gleichsam nur die Skelette derselben.

Die eigentliche Lebensträgerin im Organismus sei die eiweisshaltige, feinkörnige, zähflüssige, meist glashelle, in keiner Zelle fehlende Substanz.

Neben der Theilung durch Einschnürung gäbe es auch für

die Pflanzenwelt keimfreie Zellbildung, bei welcher die Zellkerne frei im Protoplasma der Zellen entstehen sollten.

Vielmehr spalten sich in sich theilenden Zellen eigenthümlich differenzirte, langstreifige Spindeln in ihrem Äquator und rücken auseinander, um die Zellkerne der künftigen Tochterzellen zu bilden. So stimmen die Vorgänge der Zellbildung im Pflanzen- und Thierreich in den wichtigsten Punkten überein, und der bereits befestigten Regel: *omnis cellula e cellula* gesellt sich jetzt die andere: *omnis nucleus e nucleo.*

„Das Protoplasma sammelt sich in mehr oder weniger auffälliger Weise an zwei diametral entgegengesetzten Stellen der Zellkern-Oberfläche und regt eine Reihe von Veränderungen im Zellkern an, deren Resultate zur Bildung eines neuen Körpers führen, . . . der meistens aus zwei Substanzen, . . . Kernsubstanz und . . . Zellenprotoplasma besteht.“

Nun soll aber der Sitz der Kräfte, die bei der Zellbildung wirken, das Protoplasma sein, nicht der Zellkern die Herrscherrolle bei den Molecularvorgängen der Zelle spielen. Denn bei constant vielkernigen Zellen spielen sich die Vorgänge der Kernbildung und Zellbildung völlig unabhängig von einander ab — doch muss jede Tochterzelle mindestens einen für das Leben der Zelle zweifellos nothwendigen Zellkern erhalten.

Das Zellplasma soll die Theilung der Zellkerne anregen. In manchen vielkernigen Zellen theilen sich alle Zellkerne gleichzeitig und vielleicht wird der Gegensatz zwischen den beiden Kernhälften bei der Theilung vom Zellplasma aus inducirt, wenn auch die Trennung und das Auseinanderweichen beider Hälften durch des Zellkerns eigene Kraft sich vollziehen mag. (Danach würde, scheint es, grade das Protoplasma dem männlichen Princip entsprechen).

„Wir müssen uns eben gewöhnen das Protoplasma nicht als eine einheitliche Substanz, vielmehr als einen hochorganisirten Körper aufzufassen. . . . Ist es doch Thatsache, dass ein Klümpchen Protoplasma, das Ei, nach Vereinigung mit einem anderen Protoplasmatheilchen befähigt ist, den ganzen elterlichen Organismus in seinem complicirten Bau zu wiederholen. Dass die Eigenschaften eines Eies aber nicht principiell verschieden sind von denjenigen des übrigen Protoplasma, dass vielmehr im Ei nur ein der Fortpflanzung besonders angepasster Protoplasmatheil vorliegt, das

lehrt die Thatsache, dass auch andere Protoplasmamassen im Organismus oft befähigt werden, denselben vollständig zu reproduciren. Besonders auffallend ist das Verhalten gesteckter Begonienblätter . . . aus solchen brechen neue Pflanzen hervor. Die mikroskopische Untersuchung zeigt nun, dass es einzelne Epidermiszellen dieser Blätter sind, welche die ganze Pflanze wiederholen: das Protoplasma einer einzigen Zelle bildet somit den Ausgangspunkt für einen vollständig neuen Organismus."

So sehen wir die jüngste Wissenschaft in beachtenswerther Neutralität zurückleiten auf dieselbe Ungewissheit, von welcher wir ausgingen: die proportionale Betheiligung der für jede Fortpflanzung ursprünglich vorausgesetzten zwei Glieder — (in der Knospenbildung haben wir ja nur ein Nachwirken früherer „Auslösungen" zu präsumiren) — ist bis zur Stunde noch nicht hinreichend aufgehellt, nur das steht fest: Eines kann des Anderen nicht entbehren und das gegenseitige Aufeinandergewiesensein ist — (abgesehen von dem Verhältniss der Kinder zu den Eltern, der Sprossen zu den Urorganismen) — an nichts deutlicher zu veranschaulichen als an der sexualen Bezogenheit, so dass wir auch dadurch berechtigt sind, durch diese Pforte unsern Einzug in die Hallen der eigentlichen Ethik zu nehmen.

6. Die elementar-ethischen Beziehungen zwischen Mann und Weib.

> Ich fühlte endlich mit Beschämung . . . das Contradictorische meiner sich selbst aufhebenden Wünsche.
>
> Fürstin Galitzin in Tagebüchern.

Der in so vielen Sprachen wiederkehrende Doppelsinn der Ausdrücke für unser „Liebe" (worüber eine sprachvergleichende Monographie von Abel existirt) ist keineswegs das einzige ethisch Typische am Sexualinstinkt. Weder das Fühlen, noch das Wollen, noch Beider Einheit in der Leidenschaft trägt bei andern Relationen einen so durchsichtig realdialektischen Charakter wie zwischen Mann und Weib.

Von ihnen insonderheit ist ja Alles gesungen, wovon Tristan und Isolt wimmelt, so oft es heisst:

> sie wolten unde enwolten

oder:

> sus was ir herze in Zwei gemuot,
> ein herze was übel unde guot,

und an ihnen wird es klarer als irgendwo sonst, wie bei den

sogenannten „gemischten Gefühlen“ das Alternirende höchstens das Bewusstwerden ist, während der Wille als solcher sich zu dem gemeinsamen Object der sich widersprechenden Empfindungen in absoluter Simultaneïtät zugleich ablehnend und annehmend verhält.

Die Affecte der Scham wie die Leidenschaft der Eifersucht bieten uns nicht minder ein reines Ineinander, nicht etwa von Gegensätzen, sondern von direct Widersprechendem, und es ist sicherlich nicht blos der Mangel an logischer Klarheit, sondern vielmehr die Intensität ihrer intuitiven Auffassung, was die Realdialektik durchweg an den Weibern überzeugtere und verständnissvollere Anhänger gewinnen lässt, als an den kritisch befangeneren Männern, soweit nur der Intellect Jener überhaupt es zu der grade hier doppelt nöthigen Fähigkeit bringt, das innere Wogen des zuständlichen Fühlens sich in sogenannter Objectivität wahrhaft gegenständlich zu machen. Wir scheuen uns darum nicht, die Realdialektik in Verdacht und Verruf einer Weiberphilosophie zu bringen, indem wir immer wieder an jene Bewältigung des innern wie äussern Weltstoffes appelliren, welche nur da ungehemmt zu Stande kommt, wo die Perceptions-Organe noch nicht von den Fesseln logischen Zwanges umschnürt sind. Aus der Feder eines Weibes stammt auch der Satz: „es ist so meine ungelernte Art, eins zu werden mit dem Object, um mich vollständig losreissen zu können, ganz gegenüber zu kommen“, — welcher doch wol deutlich genug auf die realdialektische Willensnatur in allem Erkennen zurückweist.

Wir stehen ja hier auf einem Gebiete, wo der verdoppelte Reiz des Verhüllten*) und Versagten, der erhöhte Werth des Erkämpften im weitesten Umfang und in unauszählbaren Variationen durch die ganze Thierwelt hin sein buntestes Spiel treibt. Die

*) Johnson gestand: „Gewisse Dinge sehe ich gern, aber ich lasse sie mir ungern zeigen“ — selbst den abgebrühten Roué widert ein gewisser Grad von Schamlosigkeit einfach an, während umgekehrt auch keusche Männer keinen höheren Liebesgenuss kennen als die Sichtbarkeit des inneren Freiheitsbewusstseins an dem Weibe, das sich ihnen ganz zu eigen gegeben; denn diese Symbolisirung der vollen Autonomie hat mit dem fleischlichen Kitzel (— als auf welchen kokette Reservirtheit viel unfehlbarer wirkt —) durchaus nichts zu schaffen, sondern gibt in holder Scheu immer noch halb widerstrebenden Entgegenkommens erst die rechte Garantie selbstvergessener Selbstbefriedigung.

Formen des „Werbens“ bilden ja mit den interessantesten Stoff in aller Ethnographie, und das ob seiner Naivetät so viel gepriesene Mittelalter weiss in seinen Nibelungen wie bei Gottfried von Strassburg schon Abenteuer genug zu erzählen, welche ihren Inhalt nehmen aus des „Herzens“ widersprechenden Regungen: Koketterie*) ist kein Laster von gestern — was daran wechselt, ist nur die Mode ihres Costüms, ihrer Manieren.

Die Einheit von Gier und Ekel (*cupido et taedium amandi*) erscheint ja schon auf der physiologischen Stufe in der Verschmelzung des *odor caprinus*, welcher bekanntlich gleichzeitig in sinnlosen Begehrungsrausch versetzen und völlig wie ein Vomitiv wirken kann — ein Seitenstück zum psychologischen Zusammen von Wollust und Grausamkeit.

Zur Doppelkreuzung legen sich die hier actualisirten Widersprüche übereinander, wo das liebende Weib mit letzter Kraft der Selbstüberwindung wider eben das, wozu mit aller Macht die eigene Liebe und deren Verlangen treibt, sich sträubt in der instinktiv richtigen Furcht, grade durch Willfährigkeit die Liebe des verlangenden Geliebten einzubüssen; wie ja denn dieser bis zu einem gewissen Grade das Maass seiner Liebe abhängig machen wird von jenem Widerstande, indem er seinerseits, nicht minder widersprechend, im Grunde von drüben nicht allzu entgegenkommend gewährt haben will, wonach er von sich und eigenem *nisus* aus doch trachtet.

Das ist's, was das Benehmen der Unschuld dem Gebaren der Koketterie oft zum Verwechseln ähnlich macht. Beide haben etwas vom lauen Wesen an sich (Offenb. 3, 15—17): sind freundlich, aber nicht allzusehr, ermuthigend und zurückweisend, beide schwanken zwischen Widerstehen und Gewähren (und eine wohlbewährte Klugheitsregel schreibt ja sogar dem Manne vor, die Frau zu behandeln wie ein Kind, das man mit der einen Hand fernhalte und mit der andern an sich ziehe). — Aber jene bringt's im Bewusstsein nicht weiter, als dass sie dem raunenden Fragen des Geliebten: spürst Du denn nichts von Wonne, nur Grausen bei meiner Berührung? ein entsetztes, krampfhaft

*) Dem Bilde der Shakespeare'schen Kleopatra und Kressida habe ich a. a. O. die wesentlichen Merkmale dieses nicht ausschliesslich weiblichen Strategems entnommen; wie Desdemona mir Anlass gab, auf die Charakteristik der Eifersucht einzugehen, was ich deshalb dort nachzulesen bitte.

seufzend hervorgestossenes: Beides! entgegenhaucht, während diese keinen Finger breit ohne selbstcontrolirende Berechnung sich regt.

In milderer Form beobachtet man dieselbe Contradictorietät, wenn ein Weib, das nach Naturell oder Erziehung von starken Fesseln der Prüderie gebannt ist, ein ernstliches Streben der Selbstüberwindung bethätigt, um den Geliebten nicht durch Zimperlichkeit zu verletzen und nun in einer Art von Selbstanklage wider das Uebermaass von Zartgefühl im eigenen Gewissen lächelnd sich schilt: „ich möchte wohl, aber ich kann nicht.“ Oder wo sich die Unschuld „einen Augenblick vergessen“ und den Arm schon ausgestreckt zu einem Kosen, das ihr als „Sünde“ erscheint, da umströmt sie das holde Erschrecken, worin sie verschämt das Köpfchen rasch wegsteckt, unwillkürlich mit demselben „Reiz“, welchen das Raffinement der Koketten absichtlich erregen *will* — zuweilen freilich wol soweit gleichfalls „unbewusst“, als sie sich, blos instinktiv vorgehend, kaum klar macht, was das sei, was sie so erheuchelnd nachahmt.

Ist's nicht aber auch diese Mischung von Grauen und Entzücken, was man längst als das Fascinirende an der Rondanischen Meduse erkannt hat? und weiss nicht auch Goethe (Erwin und Elmire): „Nur zu nahe liegt freche Kälte neben der heissesten Empfindung unserer Brust“? Manch einer aber wird meinen, solch frech-kalter Reflexion entstamme die Beobachtung: so reizerhöhend die Schamhaftigkeit des Weibes auch auf den Mann wirkt, es gibt doch auf dieser realdialektischen Skala *gleichfalls* einen Punkt des realdialektischen Umschlages, wo es als unausstehlich und ehrverletzend empfunden wird, wenn der Mann immer nur als der einzig Fleischliche dastehen soll gegenüber der blossen Ätherseele. Der Stolz des Mannes duldet es doch zuletzt auch nicht mehr, wenn von der mächtigsten Macht im Himmel und auf Erden immer nur geredet wird wie von etwas, das man ohne sonderliches Entbehren auch ebensogut missen könne. Auch darin ist am Weibe volle Wahrheit das Schönste, die deshalb wahrlich noch lange nicht gleich zur Rohheit zu werden braucht.

Dem Wissenden ist doch nicht unbekannt, dass das reine Herz, ob es zwar so hart ist wie Diamant, den kein Stahlhammer zertrümmern kann, doch diesem auch darin gleicht, dass es in widerstandlosen Rauch verfliegt und im Nu ver-

dampft, sowie es, von einem einzigen rechten Strahlenbündel getroffen, unter den rechten Focus tritt. Deshalb wirkt es peinlich wie alles Widernatürliche, nicht tragisch noch komisch und nicht einmal tragikomisch, sondern einfach langweilig im Sinne widerwärtigen Hingezerrtwerdens, wenn man jahrelang mitansehen muss, wie zwei füreinander schlagende Herzen sich vor lauter sprödem Gethue und selbstvertrauensloser Bedenklichkeit nicht finden können. Andererseits freilich drängt sich die Eifersucht um so stärker vor, je mehr die Demuth, die nicht auf Gegenliebe zu hoffen wagt, hinschwindet.

Innerhalb ihrer selbst ist es dieser Liebe eigen, dass verwandte Seelen nicht nur durch äussere Trennung umso fester miteinander verkettet werden, sondern vermöge der Kehrseite dieser realdialektischen Bezogenheit auch grössere Annäherungen zu innerer Entfremdung führen. So entschloss sich Mancher Manchem zum Erstaunen eben dann zu grösserer Reservirtheit, wo er seinem lang ersehnten Ziele ganz nahe gerückt schien, und war er nebenher ein Dyskolos, so konnte er die seiner harrende Enttäuschung anticipiren und vermöge dessen dem drohenden Verschmähtwerden zum voraus die Spitze abbrechen: im Vorgefühl der Nichtigkeit des Erfülltseins unserer heissesten Sehnsucht ein *futurum exactum* der Heilung des Schmerzes der Vereitelung, ein Bereitstellen des Gegengiftes wider die zertrümmerte Hoffnung der Illusion.

Zur psychologischen Analyse der Einheit von Attraction und Repulsion in der Sexualgravitation gehört nun aber auch noch Folgendes: des Weibes Instinkt sucht Garantie für den Fortbestand der Liebe, der Instinkt des Mannes ein Unterpfand der Widerstandsfähigkeit gegen Verführbarkeit auf Seite der zu erwählenden Gattin. Das hindert aber den liebenden Mann nicht, zu versuchen, wie er dieselbe Unschuld, welche ihn enthusiasmirt, auch auf intellectualem Gebiete zerstöre, nur um so dem Siegesgefühl der Liebe zur Gewissheit zu verhelfen.

Wenn nun aber die Metaphysik der Koketterie wahrnimmt, dass dieser widerspruchsvollen Einheit von Scherz und Ernst die kältesten Naturen in vollendetster Methode mächtig sind, so leitet sie das daher ab, dass solch kühler Kopf die Situation, welche er ausbeuten will, in voller Klarheit beherrscht und doch der Instinkt soufflirt und suppeditirt, was solchen Zwecken nach Maassgabe des jenseitigen Instinktes förderlich ist. Denn was

von jeder Heuchelei, gilt auch von dieser: sie hat ihr Wesen nicht an einem Erlügen von gar nicht Existirendem, sondern in einer simulirenden Steigerung von wirklich Vorhandenem (womit keineswegs verkannt werden soll, wie die Koketterie ebensooft dissimulirend zu Werke geht; denn auch wo sie, sich verstellend, wirklich empfundene Liebe äusserlich durch scheinbare Lieblosigkeit zu cachiren sucht, bleibt der beabsichtigte Effect der gleiche: sie will „reizen“). Die Individualnatur aber bestimmt den Preis der actualisirten Hingebung, ob Geld, ob Ehre und Eitelkeit, ob Geist oder Liebe als Gegengabe verlangt wird, das hängt von der gegebenen Einzelpersönlichkeit und deren prävalirendem Pathos ab.

Man möchte nach einer teleologischen Absicht fragen, welche die Natur hätte haben können, als sie den psychischen Apparat schuf, mittels dessen das Hamengeschaukel solchen Zappelnlassens erst möglich ward. Sollten blos die Fische gelockt werden, sich fester daran zu verfangen, oder der Schein drohender Gefahr des Verlustes zu festerem Zugreifen seitens des Bannes reizen? Aber welcher Luxus, weit darüber hinaus auch ein ganz zweckloses Spiel möglich zu machen, blos um Fangball werfen zu können mit dem Dupirten — oder etwa auch das lediglich, damit die Zappelnden bereit bleiben zum Anbeissen? *U. A. w. g.*

Der Koketterie kommt das im Grunde so Grausame ihres Verfahrens — (als Form des egoistischen Selbstgefühls ist sie ja die pure Lust an dem Gedanken, den Andern „hangen und bangen“ lassen zu können) — bei Mancher gar nicht zum Bewusstsein: leidlich Gutherzige und Weichmüthige ahnen, scheint es, oft gar nicht, welche Qualen ihr Thun den Opfern solch offensiven Defensivinstinktes bereiten kann; sie dünken sich dabei so harm- und arglos, wie das Lamm, welches ähnlichen Trieben folgend auf der Weide hüpft.

Wie anders verhält sich der Mann, wo er sich geliebt sieht, ohne unmittelbare Gegenliebe zu empfinden! Wo es dem Weibe leicht fällt, sich erbarmungslos zurückzuhalten, wird der Mann ebenso leicht beherrscht von einem überschwänglichen Mitempfinden, welches, vom gewöhnlichen Mitleid himmelweit verschieden, grade so viel echt sympathisches Entgegenkommen zu gewähren bereit ist, als das Weib im gleichen Falle versagt. Also: „nicht um zu quälen, vielmehr um nicht zu quälen“,

lautet hier die Sexualantithese. Der sonst härtere und schroffere Mann wird sanft und weich, wo das Weib sich ablehnend in sich selber zusammenzieht. Dieses will sich nur ergeben, wo es volle, ausschliessende Liebe empfindet, jener sich der Zärtlichkeit nicht entziehen, auch wo er sie nicht mit ungetheiltem Herzen erwidern kann.

Schon diese Differenz eines monogamischen und eines polygamischen Instinktes wird ja zu einer Quelle endloser Tragik. Und grade die von der Einsicht in dies unüberwindliche Halbbleiben genährte pessimistische Urüberzeugung von der unentrinnbaren Nothwendigkeit, nur dazu da zu sein, um so oder so elend zu sein und in gleichem Maasse auch elend zu machen, wie sie naturgemäss dem Manne viel leichter aufgeht als dem Weibe, schärft dann noch weiter jenen Drang, nach Möglichkeit das so bereitete Leid — recht eigentlich *pro parte virili* — zu lindern. Also hüben wie drüben die Doppelgewalt eines zerklüfteten Wollens, nur in einigermaassen — man möchte sagen symmetrisch — entgegengesetzten Formen.

Dazu kommt, dass es kein anderes Lebensgebiet mehr gibt, auf welchem die Illusion so ungehemmt walten darf, wie auf diesem*) und dass die Instinkte des Weibes mit den specifischen Sexualillusionen viel fester verkettet und verstrickt sind als die — mehr in die weiteren Richtungen der socialen und politischen Relationen sich ausdehnenden — Instinkte des Mannes. Daraus erklärt sich, dass nichts gewaltiger zerrt am Seelenleben des Weibes als die Enttäuschungen, welche doch grade auch hier

*) Eine der vornehmsten Aufgaben jeder psychologischen Wissenschaft ist die Erklärung der Selbsttäuschungen; da verdient denn doch wol diejenige den Vorzug, welche die Spiegelreflexe der innern *Laterna magica* auf einem metaphysischen Hintergrunde aufzufangen weiss. Solches aber leistet die Realdialektik mit ihrem Ursatze, dass der Wille in einem ununterscheidbaren Streben diametral entgegengesetzte Ziele verfolgen kann. Davon werden auch die entlegensten Extreme umspannt, welche dem Schopenhauer'schen Gedanken nachgehen, es lasse sich die Finalverneinung eben auf dem Wege einstweiliger Bejahung erreichen. Die mythologisirende Einkleidung ist dabei gleichgültig: der Eine spricht dabei von „Erlösung des Weltwillens durch Förderung des Weltprocesses", der Andere ist selig in seinem Glauben, es in der Umarmung seines gleichgesinnten Weibes einzig auf die Bevölkerung des Himmels mit frischen Engelein abgesehen zu haben — und der Roué folgt der Eingebung einer raffinirten Sophisterei, wenn er meint, in präsumtiv folgenlosester, also unschädlichster, allerunschuldigster Weise an den Stätten

erst recht unausbleiblich sind. Darum ist ja der realdialektische Umschlag der Empfindungen nirgends intensiver als bei dem Weibe, das sich für betrogen hält, und wohl berechtigt ist Sacher Masoch's Frage (im „Vermächtniss des Kain"): „Hast Du je grösseren Hass gesehen als zwischen Menschen, welche einst die Liebe verband? Hast Du irgendwo mehr Grausamkeit und weniger Erbarmen gefunden als zwischen Mann und Weib?"

Nun aber ist jene Illusion selber realdialektischen Tendenzen unterworfen. Einerseits ist es unbewusstes Bedürfniss, in ihr zu verharren, andererseits aber ebenso bewusste Absicht, sein Lieben und Geliebtwerden auf bessere als illusorische Garantien gestellt zu wissen. Insofern kann ein Liebender sich eines Tadels seitens der Geliebten ehrlich freuen, weil er in ihr eine Gewähr — ob auch erst — beginnender Illusionsfreiheit zu entdecken glaubt. Aber weil doch bei jedem wahrhaften Lieben bis zu einem gewissen Grade ein wechselseitiger Austausch der beiden Selbst stattfindet, so täuscht man sich in betreff des Geliebten vielleicht noch leichter als über sich selbst. Dass Jeder sich selber am wenigsten kennt, bestreitet kein Besonnener — aber um so gewisser meint er doch in dem klaren Spiegel seines Herzens den Inhalt des geliebten Innern zu durchschauen. Wenn aber der sich in jenes verpflanzte, dass er von dessen eigenem Selbst ein Theil werde, so ist ja die gleiche Täuschungsmöglichkeit wieder da, und der Satz, dass Zwei, indem sie einander finden und gewinnen, sich zugleich gegenseitig an einander verlieren, würde danach auch für die intel-

der Käuflichkeit (deren Einrichtung an sich schon und umsomehr mit je abgefeimteren Vereitelungsanstalten man sich dort zu umgeben versteht, ein relatives Freisein von ganz „blinden" Trieben bekundet, wie es eben wieder nur beim vernunftbegabten *animal* möglich scheint), seines Genitaldrangs Herr zu werden, dessen innerstes Wesen ihm wirklich selber schon völlig aufrichtig zum Gegenstand des Abscheus geworden. Aber selbst das reinste und folgerichtigste aller asketischen Systeme, das buddhistische, kennt ein jenseit der — nur auf Selbstvernichtung und eigene Schmerzlosigkeit bedachten — Askese belegenes sittliches Ideal, welches vollends unsere occidentalischen Instinkte als das Höhere anmuthet: den Verzicht auf Nirwana aus Liebe. So ist es auch hier wieder allein die Realdialektik, welche auch das scheinbar Ausser- oder Ueberweltliche als ein Innerweltliches umspannt und selbst Weltflüchtigkeit und sogenannte akosmische Ethik in den Rahmen ihrer Immanenz zu fassen vermag.

lektuale Seite des Verhältnisses zwischen zwei Liebenden gelten und nicht nur in jenem praktischen Sinne von Situationen, wo Beide sich als Sieger fühlen, indem sie sich einander unterwerfen, mithin auch das eigene Entbehren aus der Seele des Andern heraus als Befriedigung kann empfunden werden. Und dessen ist es ja keine Einschränkung, vielmehr gradezu eine Bestätigung für die stets von uns behauptete Fortdauer des einheitlichen Zusammen in allem Widerspruch, was nicht blos Hieronymus Lorm in einem seiner Gedichte bekannt, sondern auch — nach der Ueberlieferung ihrer Biographen — von Caroline Schelling auf den klassischen Ausdruck gebracht ist: „Eins dürfen wir nicht werden; weisst Du wohl, dann würde das Streben, sich zu Eins zu machen, ja aufhören.“

Ja, es kann auf dieser Grundlage die Lust des Entbehrens (vollends als die eines Triumphes einer ethisch weitsichtigeren Selbstüberwindung) die des Geniessens überwinden, — (manch einer sank erst dann, vom höchsten Enthusiasmus trunken, der Geliebten zu Füssen, als sie ihm in standhaftester, auch der süssest schmeichelnden und lockenden Versuchung trotzender, aber nicht zürnender, sondern weich hingeschmolzener, flehentlich abwehrender Weigerung grade das versagt hatte, um was er zu derselben Minute in einem Rausche anderer Art ungestüm genug begehrt hatte) — und so dem Nichtwollen inmitten heftigen Wollens eine positive Lust innewohnen, die auch ohne den Kanon eines sittlichen Sollens — vielmehr aus reinster autonomischer Selbstbestimmung heraus — eine Selbstzufriedenheit und Selbstbefriedigung gewährt, welche sogar der Macht asketischer Motive ein realdialektisches Verständniss erschliessen könnte, da dort wie hier eine gleichartige eudämonologische Paradoxie vorläge.

Auf solcher Grundlage ruht denn auch ein Dank, welchen die Liebe für Unterlassung dessen, was sie am allerliebsten hätte gethan wissen mögen, in vollster Aufrichtigkeit spenden kann, während sie in demselben Athemzuge für das Halbgethansein nicht minder herzlich Dank sagt.

So will ja, unbekümmert um den eigenen unwiderruflichen Verlust, der ihr daraus entstehen würde, wo Versöhnung mit der Nebenbuhlerin zustande käme, die Liebe dennoch Frieden stiften um wenigstens dessen unmittelbaren Segen dem Geliebten zuzuwenden — damit aufs eigene Weiterliebendürfen verzichtend.

Und wenn endlich das missbrauchte Weib in seinem Schmerze vernichtet dasitzt (wie etwa auch Laufeja in „Odhin's Trost" von Felix Dahn), dann ist bei der Edleren nicht die egoistische Trauer um das Selbstverlorene das Grundgefühl, sondern der Gedanke: der Geliebte liebt mich nicht, sonst könnte er nicht angenommen haben, was — halb unfreiwillig — die Liebe als Hingebung ihm geboten. — Ja, bisweilen scheint es, die Liebe könne bis zur Selbstverachtung zurückschrecken vor den Consequenzen ihres eigensten innersten Wesens.

Dieses ihr Wesen ist ja nun aber nicht nur ihr selber, sondern auch dem draussen stehenden Forscher das Allerunergründlichste.

In die Metaphysik des Amor reicht ja auch das metaphysische Bedürfniss oder der Wille zum Wissen tief hinein. Denn das Erstreben der Lebensgemeinschaft hat doch wesentlich mit auch das allerprofundeste Kennenlernenwollen des Geliebten zum Inhalte. Deshalb regt zwar einerseits nichts den Liebesdrang so gewaltig an wie ein verschlossenes Geheimniss, schädigt aber auch andererseits die Liebe nichts so nachhaltig als aufkeimendes Misstrauen oder directe Versagung offenen Mittheilens.*) Die meiste Liebe erstirbt nicht in directer Untreue, noch erlischt sie im Erkalten, sondern versiegt in dem Gedanken: des Geliebten Liebe zu mir hat nachgelassen. So pflegt das gleichgültig gewordene Weib ihre eigene Rechtfertigung zu suchen in der Anklage: Du hast mich eigentlich nie geliebt! —

Dies mag zuweilen aufdämmern aus einem Besinnen darauf, dass auch die Sexualliebe, so wenig wie die allgemeine eine absolute Selbstlosigkeit duldet. Die Liebe selber verbietet es — denn sie darf auf ihren eigenen Werth nicht gänzlich

*) Schon im Verhältniss simpler Freundschaft wird ja ein Gleiches erlebt: die Freundschaft selber kann zur Quelle des Hasses werden, die Scheu vor Entfremdung die Entfremdung selber beschleunigen: man geht vielleicht unangenehmen Auseinandersetzungen zunächst in berechtigter Hoffnung auf ihre Vermeidlichkeit allzulange aus dem Wege und kommt so in ein verlegenes Schweigen hinein, welches selber schon als Kränkung, wo nicht gar als absichtliche Nichtachtung empfunden wird Ueberhaupt ist ja nichts antinomienvoller als das *φίλοις πάντα κοινά*. So zahl- wie qualreich sind, als eine *subspecies* des Tragischen, die Aporien, welche hier, je nach der Individualität, sich ergeben: der Eine empfindet es als eine Partialabkehr sobald ihm das Geringste in Schweigen vorenthalten wird, weil nach der Bemessung seines Gefühls die Liebe auf-

verzichten — über jenen Punkt ihres eigenen Uebermaasses hinauszugehen, jenseit dessen hochherzige Selbstvergessenheit umschlägt in ein Wollen der Selbstentwürdigung. Zunächst stehen wir allemal mit zwiespältig getheiltem Wollen dabei, wenn die eheliche Gattin freiwillig eine Kebse neben sich duldet. Selbst wo es im Bewusstsein eigenen physischen Unvermögens und in dem Streben geschieht, den geliebten Mann nicht in dem zu beschränken, was er seinem ganzen Naturell nach nur schwer und nie ohne erhebliche Schädigung für sich selber ganz entbehrt, haftet solchem Verzicht etwas an, was nicht unsern ungetheilten Beifall (im Sinne der Herbart'schen Ästhetik) findet, sofern Niemand sein ethisches Selbst entgeltlos wegwerfen kann, ohne zugleich am eigenen Werthe für den Andern einzubüssen. Aber grade um des Geliebten willen kann kein liebend Weib solchen Verlust jemals in spontaner Autonomie selber wollen — es müsste zuvor am eigenen activen Lieben Abbruch erlitten haben — denn der Geliebte selber wird dadurch ärmer und das kann die Liebe unter keinen Umständen bezwecken. Wir stehen hier also vor einem Dilemma, das trotz seiner Alltäglichkeit einen abgründig tiefen Blick in die realdialektische Natur alles Liebens erschliesst: was Eines für sein eigen Theil in Selbstlosigkeit wol über sich gewinnen mag, steht ihm nicht frei grade mit Rücksicht auf den, um welchen es sich zu opfern bereit wäre.

Eine Gattin, welche in Hochherzigkeit dem Ehebruch connivirt, wird dadurch der Natur ihres Geschlechtes soweit untreu, dass sich durch ihre Selbstverleugnung das Solidaritätsgefühl der übrigen Weiber ja so gefährlich verletzt findet, als durch

hört, wo die Gemeinschaft des ganzen Lebens ein Ende zu nehmen beginnt, während der Andere nach der Maxime handeln möchte, alles Unangenehme sei nach Möglichkeit fern zu halten und vielleicht obendrein manch Liebliches aus dem eigenen Thun und Wesen nicht mittheilt, weil zartfühlende Demuth ihm gebietet, sich nicht selbst zu verherrlichen. Lässt sich diesem möglicherweise ein Manco an uneingeschränktem Vertrauen vorwerfen, so vielleicht dem Gegentheil ein Rest von rücksichtslosem Egoismus — aber dem sei wie ihm wolle: jedenfalls ist hüben wie drüben das Bestimmende die jeseitige Auffassung der Liebe: Beide müssten sich, um anders zu handeln, Gewalt anthun, der Eine mit dem Schweigen, der Andere mit dem Reden, und was unvermeidlich ist: grade das gefährdet so oder so die Liebe, was ihre allertiefste Verbürgung gewähren sollte.

die selbstvergessene Hingebung der Grisette; deshalb pflegt sich in solchen Fällen das öffentliche Urtheil zu spalten: die Männer bewundern und preisen, was die Frauen verachten und verdammen. Paradox wie die Sache sei der Ausdruck, in welchem sich vielleicht beide Anschauungen versöhnen lassen: es ist ein Wort tiefer Hochherzigkeit, wie es aus Frauenmunde ergangen: „Wo beiderseits ein Leben auf dem Spiele steht: seines wenn er keinen Abfluss findet, ihres wenn er diesen nicht entbehren kann, für welchen in ihrem Schoosse doch kein Raum ist — so wird solche Nothwendigkeit freilich wehthun, aber ihr doch umso leichter sein, je schwerer sie ihm fällt.“

Was aber an solcher Casuistik der formalen „Untreue“, wobei das instinktive Naturempfinden zurückgedrängt wird von einem überlegenen bewussten Rechtsgefühl, das zwiefach Belehrende ist, weist hinaus auf die allgemeine Doppelheit, nach welcher wir nunmehr zu betrachten haben:

7. Die Ehe als Natur- und ältestes Rechtsinstitut.

Wenn nichts Anderes, so würde uns schon das Etymon des deutschen „Ehe“, nach welchem damit das „rechtliche Band“ *par excellence* bezeichnet wird, darauf führen, die realdialektische Würdigung der geordneten Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib an der Stelle vorzunehmen, wo sich der ethische Stoff nun demnächst zu gabeln hat in die specifisch rechtlichen und die im engeren Sinne moralischen Beziehungen. Die Ehe, recht eigentlich schon „von Hause aus“ ein ursprüngliches Ineinandersein im Uebrigen selbständiger Wesen, wie es in allen übrigen ethischen Verhältnissen erst entstehen muss, gehört diesen beiden Welten an, und zwar grade vermöge der starken Wurzeln, mit denen sie zugleich unmittelbar im Naturleben urständet, während andererseits sich darin ein Rechtsverhältniss ungleich complicirterer Art auslebt, als wie man, obenhin betrachtet, vorauszusetzen pflegt. Denn nach der einen Seite sind zwar die Merkmale des Societätsvertrages daran zu erkennen, auf der andern aber fliessen grade hier die Relationen des einseitigen und onerosen Vertrags zu so untrennbarer Einheit ineinander, dass sich die rein juristische Vertragsauffassung um so unzureichender erweist, je tiefer wir in die primitiven Lebensgemeinschaften hinabsteigen.

Und wenn Ihering gegen den Schluss des 1. B. von „Der Zweck im Recht“ die „Hoffnung“ ausspricht, es möge sich das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern, diese nächste Erweiterung der ehelichen Zusammengehörigkeit, immer mehr nach „Rechtsnormen“, das heisst aber doch wol nach legislatorisch fixirbaren Statuten gestalten, so muss doch wol jeder Pfleger wahrhaft ethischer Factoren aus innerstem Herzen dazu den Seufzer fügen: da sei Gott vor! Wenn die Römer ihre juristischen Scheidungen auch in dies Ungeschiedene hineingetragen haben, so beweist uns das nur, wie bei diesem Volke die moralischen Instinkte zurücktraten hinter das ganz specifische Organ für Rechtsproduction und wie sie vermöge dieser charakterischen Absonderlichkeit auch da nicht aus Anschauungen des Rechts heraustreten konnten, wo solche andern Völkern völlig fern liegen, und zeugt somit oder obendrein zugleich von der Naivetätlosigkeit der Ahnherren aller romanischen Nationen, welche nicht sosehr den Staat als erweiterte Familie, wie die Familie als verengertes Gemeinwesen scheinen angesehen zu haben. Nicht das Blut erscheint darin als das Verbindende, sondern das Hauswesen als ein geordnetes, worin die *liberi* den *famuli* gegenüberstehen.

Diese aber geben den Namen her für die *familia: denominatio fit a potiori.* Dem gegenüber finden wir bei den Germanen das Pietätsverhältniss als ein Erzeugniss freier Selbstbestimmung, selbstgewollter Hingebung; hier ruht der Schwerpunkt der Familieneinheit in der Mutter: der Vater ist wohl das Haupt, aber die Mutter das Herz der Familie: das *mundium* des Hausherrn über Weiber und Kinder ist um so viel humaner als die *emancipatio* oder *manumissio* und die *confarreatio* juristischer sind denn die entsprechenden „Bräuche“ unserer Altvordern. Das deutsche Familiengefühl sträubt sich gegen das Misstrauen, welches „von Rechtswegen“ halbverwaisten Kindern eine fremdher entlehnte Obervormundschaft bestellt. Wo juristische Festsetzungen in das Familienleben eingreifen dürfen, da kommt dieses uns schon wie zerstört vor. Sobald der Staat als solcher anfängt, sich um das im Innern einer Familie Vorgehende zu bekümmern, dann verdrängt der Vertrag die Einigkeit, und in der zersplitterten Gemeinsamkeit entscheidet statt des organischen Bedürfnisses der atomistische Anspruch. Die Auftheilung des Erbes ist nur die äussere Erscheinung der

innerlich vollzogenen Auflösung des ethisch-instinktiven Bandes. Dagegen spricht sich in der urgermanischen Untheilbarkeit der Majorate oder Minorate die Idee aus, dass die Familie nicht zerstieben solle wie ein Glastropfen, sobald die „Spitze“ abgebrochen, sondern fortbestehen in der zu präsumirenden Bereitwilligkeit zu einem freien, autonomen Liebeszusammenhang — und wenn solche Auffassungen heutiger Wirklichkeit gegenüber als ein supernaiver Idealismus klingen, so ist das nur ein neuer Beleg dafür, wie weit sich unser Fühlen bereits entfernt hat von der Ungebrochenheit des Instinktes. Das Juristische verdunkelt das Metaphysische, selbst, wo es mit diesem zusammenfällt, wie z. B. bei der Bestimmung: Die Ehe macht das Weib für alle Folgezeit mündig. Denn in der That gibt es kein denkbares Verhältniss, welches dem Weibe ersetzen könnte, was ihm allein die Ehe gewährt: nämlich den wahren Abschluss seiner Entwickelung und seiner Erziehung. Die jüngste Frau ist in gewissem Sinne reifer als die älteste Jungfrau, und mit gutem Fug symbolisirt unsere gesellige Sitte dies dadurch, dass sie *ceteris paribus* nicht das Alter, sondern den ehelichen Stand über die Rangstellung eines Weibes entscheiden lässt. Vollends freilich an der Mutterschaft wird es anschaulich, wie das Weib „wächst mit ihren grösseren Zwecken“. Der Verheiratheten ist die Scham nicht mehr ein Gefängniss, darin man die mächtigsten Naturgefühle einsperrt, sondern nur noch der Zaubergürtel, darein Aphrodite ihre wirksamsten Reize hineinwob. Die Metze degradirt sich zur käuflichen Sache, an der — ob mit, ob ohne die Gesetzverhöhnung des Louisthums — ein eigentliches Unrecht nicht mehr kann gethan werden, die Concubine empfängt nicht in freiem Tausch eine Persönlichkeit ganz und voll um die andere, — Beide gehen des Segens verlustig, welcher der Ehefrau, der zur Herrin gemachten, zunächst in der wahrhaften Befreiung ihres eigenen Selbst zu theil wird.

Darum ist es ja auch, dass direct, wie kaum irgendwo anders, in ihr an die Entscheidungen des sittlichen Instinktes appellirt wird, und wenn auch nicht gerechtfertigt, so doch entschuldigt wird es, wenn man sich bei solchem Sachverhalt gewöhnt hat, in einem ganz besonderen Sinne den jeweiligen Stand der „Demoralisation“ vorzugsweise zu bemessen nach derjenigen Stellung, welche die „Heiligkeit der Ehe“ im allgemeinen Gewissen einnimmt.

Soweit wir den Beobachtungen beziehungsweise Constructionen unserer Anthropologen (Lubbock und v. Hellwald) Glauben schenken dürfen, heisst es auch hier: *les extrêmes se touchent;* an den äussersten Enden der historischen Entwickelung stehen Erscheinungen von völliger Gleichheit: die präsumtive „freie Liebe“ des prähistorischen Zusammenlaufens soll einem allgemeinen Hetärenthum so ähnlich gesehen haben wie nur möglich: das Weib besass zum augenblicklichen Genusse, wer ihm am meisten bieten konnte, nur die materiale Qualität dieses Preises wird allerdings als eine grundverschiedene sich ausnehmen in so weit auseinander liegenden Zeiten.

Vielleicht werden also die Darwinisten kaum umhin können, auch hier eine Thatsache des sogenannten Rückschlages anzuerkennen.

In den Formeln einer noch nicht ausgestorbenen — vielmehr vom Positivismus in concreterer Gestalt erneuerten — Geschichtsphilosophie gesprochen, würde also die Ehe — wie Religion, Kunst und Sprache — in jener mittleren Zone, welche wir als die Periode der Naivetät bezeichnen können, ihre vollsaftigste Krafthöhe erreicht haben, da wo das Indifferente am reichsten sich differenzirt hatte, ehe es mählich zurücksank in den Schooss der ausgeglichenen Gegensätze. So prophezeien uns ja solche, die gern die Zukunft aus Analogieschlüssen sich zurechtzimmern, ein Herannahen von Zeiten, wo das Weib sich vom Manne in Thätigkeit und ganzem Lebensinhalt wieder nicht weiter unterscheiden wird als wie in der Urzeit und bei sogenannten Naturvölkern.*)

Dem gegenüber sagen uns Kenner des geschichtlichen Details wie Ludw. Friedländer (Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms), dass es eine gewisse Unzerstörbarkeit ethischer Potenzen gebe, über welche auch der schlimmste „Verfall“ keine volle Macht bekomme, dass vielmehr alles auf die endogene sittliche Substanz einer Rasse ankomme und dieser je und je die Kraft bleibe, sich aus sich selber zu regeneriren: das Land schaffe immer wieder frischen Ersatz für das, was die *colluvies gentium* der Weltstädte verdorben und weggeschwemmt — wo aber von Hause aus kein Respect vor Sitte und Sittlichkeit gewesen, da bringe auch keine Religion und Bekehrung ihn hinein.

*) Am weitesten ist in derartiger Consequenzenzieherei wol wieder der in juristischer Abstraction geschulte v. Kirchmann gegangen.

Danach wird sich dann auch die Gefahr bemessen, welche von den auf Familienlosigkeit abzielenden Theorien der Socialdemokraten zu besorgen sei. Dabei wird zunächst schon vergessen, dass gewisse — namentlich auf Seiten des Weibes stark entwickelte — Instinkte sich nicht mit einem Federstrich wegdecretiren lassen und dass der radicale Conventsterrorismus an solchen Naturmächten gescheitert ist, welche er in der blinden Logicität seiner Doctrinen wähnte, ignoriren zu können.

In diesem Stücke ist Proudhon nur der Vorläufer ungleich dreisterer Scribenten geworden. Erst als der Wille soweit zum Selbstbewusstsein gelangt war, um das Widersprechende all seines Inhalts zu erkennen, konnten Bücher erscheinen, wie die jüngste Vergangenheit sie gezeitigt hat, welche es wagten, auch in diesem Stücke völlig uneingeschränkte Freiheit zu verlangen und ohne Feigenblatt von dem zu reden, was ein Malthus in mehr oder weniger verschämten Andeutungen blos durch die Blume zu sagen gewagt hatte. Aber selbstverständlich ist die baare Schamlosigkeit in diesem Stücke ebenso einseitige Halbheit wie die prüde Engherzigkeit.

Wohl lag es in der Consequenz der von ihm vertretenen „Natürlichkeit", wenn ein Proudhon von *restraint moral* nichts wissen wollte, aber dann hätte er die ihm von Bastiat so eifrig angetragene Bundesgenossenschaft der Scham und Sitte nicht so hart zurückweisen sollen. Er selber hofft ja trotz aller seiner rationalistischen Reflexionen auf eine Wiedergeburt der Selbstbeherrschung des Triebes. Nun aber gibt es nichts der Schamhaftigkeit Feindseligeres als das reflectirte Raisonnement. Dies selbige Kritisiren aber nimmt auch der Zeugung den Charakter der Heiligkeit. Verachtung des einzelnen Products der unerschöpflich schöpferischen Natur ist ein Grundzug der modernen Natur- wie Staatswissenschaft: an ein paar Individuen mehr oder weniger, so oder so geartet, ist denen nichts gelegen — ihnen kommt es da wie dort nur auf das Ganze an.

Alle Schwärmerei für einen wirklichen oder vermeintlichen Naturzustand ist nun aber mehr oder weniger optimistisch, leben- weil eben naturbejahend. Dasselbe aber gilt, so paradox dies klingen mag, auch von der Scham und Sitte, welche wesentlich lebenerhaltende Mächte sind. Und selbst wenn diejenigen Recht haben, welche als Urzustand einen „bestialischen" Hetärismus annehmen, würde das nichts daran ändern, weil ein solcher

„Alles nimmt, wie es fällt,“ und sicherlich von Zeugung vereitelnden Vorkehrungen nichts gewusst hat. Wenn also Scham und Sitte die breite Mitte zwischen Vor- und Uebercultur einnehmen, so sind sie Manifestationen des lebenbejahenden Willens. Nur der steht zaghaft vor dem Generationsacte — ja vor Allem, was das kleinste Thor auf dem Wege dahin zu öffnen geeignet ist — welcher sich des vollen Ernstes seiner Folgen, ob auch nur instinctiv ahnungsvoll bewusst ist — wer Respect hat vor dem möglicherweise daraus entspringenden Leben.

Dagegen sind es Geschichtsperioden von einer bestimmt markirten Eigenthümlichkeit, wo die Lebensverachtung in ihren verschiedenen Formen sich kundgibt — selbstverständlich bildlich wie buchstäblich, Perioden des Absterbens. Da gehen zahlreiche Selbsttödtungen, Ehelosigkeit und Prostitution Hand in Hand. Ob Fruchtabtreiben oder Aussetzungen, Zweikindersystem mit und ohne Schwämmchentheorie oder *jouissances solitaires*, Päderastie oder Sodomiterei alsdann der Uebervölkerung Schranken setzen, es ist dieselbe Geringschätzung des Daseins im kaiserlichen Rom wie im heutigen China, ohne dass deshalb die Unwiderstehlichkeit des physiologischen Dranges im mindesten braucht abgenommen zu haben, im Gegentheil: die solchen Weltaltern eigenthümliche Nervosität lässt das Gegentheil vermuthen.

Deshalb sind ja auch die gesunden Aerzte so sehr damit bei der Hand, solchen Zeiten den pathologischen Stempel der Krankhaftigkeit aufzudrücken, bis aus deren eigener Mitte Männer erstehen, unerschrocken genug, das Ding beim rechten Namen zu nennen, und das heisst auch hier wieder: der Realdialektik in die Hände zu arbeiten.

Die *Voluntas nolens* und *Noluntas volens*, hier hat sie ja ihre eigenste Selbstoffenbarung. Hier steht der Lebenswille auf der erreichten Höhe vollen Selbstbewusstseins; er will seine individuelle Befriedigung, aber er will zugleich nicht die Zwecke, welche mit charakteristischem Doppelsinn die der „Gattung“ heissen — endlich einmal ganz „zu sich selber gekommen“ behält er seiner souveränen Freiheit die Entscheidung über die eigene Perpetuirung vor. Möglich, dass dabei manchmal eine blosse Laune des Moments den Ausschlag gibt — aber als positives Resultat ist doch bereits das Es-auch-lassen-können gewonnen, das sich verbindende Paar ist nicht mehr sklavisch blind dem einfachen Triebe unterthan — das Weib schreckt schon mehr

zurück vor den Schmerzen der Mutterschaft, als dass es ihre Wonne anstrebt — auch andere Instinkte dieses Bereichs büssen von ihrer Kraft ein — das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern wird durchweg ein lockereres. Die „geschändete“ Mutter opfert das Leben des Kindes ihrer eigenen Ehre — der pietätlose Sohn wird zum Elternmörder — mit den übrigen „Ueberlebseln“ patriarchalischer Institutionen schwinden auch diese Gemüthsbeziehungen — die Familienlosigkeit im rein äusserlichen wie im innerlichen Wortverstande breitet sich mehr und mehr aus — der Staat wird in demselben Maasse zum gemachten Kunstproduct, alles natürliche Werden und Wachsen wird abgelöst von mathematisch errechneten Mechanismen — man spricht schon von Sperma-Conserven im Glycerin, und wenn auch der chemisch producirte Homunculus noch auf sich warten lässt, in der Idee ist er längst fertig: die Zeugung ist zu einem Zeugungs-„Geschäft“ geworden, wie alles andere auch ein blosses *business* — eine blosse *τεκνοποιΐα*, die man gescheiter Weise besser bleiben lasse, womit deren Weihe recht eigentlich zum Teufel gegangen, höchstens, dass etwas zarter organisirte Naturen noch einen gewissen ästhetischen Cult damit treiben, während Alles, was an ethischen Duft dabei erinnert, mehr und mehr abgestreift wird.

Wenn aber bei den ausgesprochenen Intentionen, die Ehe in die freie Liebe *à la* George Sand aufzulösen, von Vertretern socialdemokratischer Gedanken gegen die Malthusschen Theorien noch eine energische Indignation zur Schau getragen wird, so ist das, wenn nicht eitel Heuchelei, jedenfalls als ein Mangel an logischer Consequenz anzusehen, mag auch der ja bei allen Socialreformen optimistisch gestimmte Wille dabei nur seinem gradlinigen, nirgends geknickten oder in gebrochenen Linien vorwärtsstrebenden Drange nachgeben.

Der Lärm, welchen die liberalistische Presse mit so viel Aufwand sittlichseinsollender Entrüstung erhob, als die Franzosen, zumeist wol um die Herzen der vom Doppeldrang zerrissenen Weiblein beschwichtigend zu versöhnen, mit jenen Petitionen beim vaticanischen Concil vorstellig wurden, war nur eine der vielen schrillen Disharmonien aus dem Antiphonie-Concert des sogenannten Culturkampfs, bei welchem es ja sehr wenig realdialektisch hätte zugehen müssen, wenn Recht und Ehrlichkeit sich niemals auf clericaler Seite befunden hätten.

Also auch hier sind es die Extreme, die sich berühren: die Askese der Fleischesertödtung und das Umschlagen der Gier auf jenem Höhepunkt, wo das *Non plus ultra* der Reizsteigerung gegeben ist.

Die Hyperästhesie der Ueberverfeinerung nimmt sich ja, vom Maassstab altfränkischer Tugend und Enthaltsamkeit bemessen, unleugbar als „Degeneration" aus — es fragt sich nur, welches Recht man hat, irgend etwas, was thatsächlich in der *Natura rerum* vorkommt, als ein absolut Unnatürliches oder Widernatürliches zu bezeichnen. Grade die Herren vom Evolutionismus sind am wenigsten befugt, irgend eine Entwickelungsstufe zu verleugnen, können also auch keine der Instanzen ignoriren, welche ihnen die Realdialektik aus dem Jenseits der Pseudo-Normalität vorhält, denn sie vor Allem müssen sich bekennen zu dem *Natura non mentitur neque est quidquam extra sive praeter Naturam.*

Dass die Welt nicht gleich untergeht, wenn es in ihr nicht mehr genau so zugeht, wie gewisse moralische Voraussetzungen für durchaus nothwendig halten würden, das gewahrt man ja auch anderwärts. Es wird also auch hier gelten, soweit irgend möglich, eine reine Objectivität walten zu lassen — und dann wird das Thema von der Ehe immerhin des Ueberraschenden noch mehr darbieten als manches andere. Mit den Maassstäben der erhabenen Idealität reicht man hier noch weniger aus, als bei diversen andern Dingen, und dass Alles und Jedes seine zwei Seiten habe, wird Einem hierbei noch eindringlicher gepredigt als sonst wo.

Die Ereiferung warmblütiger Gemüthsmenschen über das „Unwürdige" von Vernunft- und Convenienz-Ehen hat vor der Erfahrung oft ebenso wenig Bestand, wie etwa das Vorurtheil, es gebe keinen freieren Tummelplatz despotischer Sultanlaunen als den polygamischen Harem.

Aber hinwiederum haben unter Umständen doch auch die übelst berufenen Harems-Intriguen, durch welche deren Opfern das Leben so sauer gemacht wird, insoweit eine heilsame Wirkung, als das „Gute", dass jedes der Weiber sich um so eifriger bemühen wird, die Gunst des Herrn zu gewinnen — zumal in einer solchen Stellung, wie sie die Mormonen ihren Frauen eingeräumt haben. Mit Recht hat man auch darauf hingewiesen — und namentlich das den französischen Ehen nachgerühmte Be-

hagliche des Zusammenlebens scheint es zu bestätigen — wie Leute, welche auf reinem Vertragsfuss sich verbinden (Geschäfts-Associés vergleichbar) von Anfang an durch blosse Klugheit sich bestimmen lassen, einander jederlei kleine Rücksicht zu erweisen; man hütet sich ängstlich, einander auf die Leichdörner zu treten, während das Vertrauen der Liebe sich in den Sicherheitswahn einwiegt, solche „Kleinigkeiten“ dürften das herzliche Einvernehmen nimmermehr stören. Wo keine innige Vertraulichkeit waltet, geräth man allerdings auch nicht in jene Gefahr, welche ein „Gesunder“ lächerlich machen konnte mit dem Satze, dass man „aus lauter Aufrichtigkeit Höflichkeit, Grazie und Poesie aufgebe“. Auch die Engländer, die doch in der Gemeinschaft des Lagers weiter gehen als die Deutschen unserer Tage, wissen weislich *to keep distance*, in welcher man lieber auf ein bischen allzu urgermanische „Gemüthlichkeit“ verzichtet, als die Unification im ganz und nur Thierischen riskirt. Gewiss ist's wohlgethan, „die Frage nach dem Glücklichverheiratetsein zu vertagen, bis die Perioden der kleinen Aequinoctialstürme vorübergezogen sind“ — und sicherlich scheitert mehr Eheglück an den flachen Sandbänken kleiner Differenzen als an den aus den Tiefen aufragenden Felsklippen grosser, tragischer Conflicte. „Zu grossen Opfern — sagt derselbe Menschenkenner — sind sie Alle bereit“, aber bei kleinen Nachgiebigkeiten hält Jedes zu leicht seine eigene persönliche Ehre für engagirt und meint auch wol: im Unbedeutenden sei es vom Andern ja „nicht zu viel verlangt“, dass der sich unsern Wünschen füge. Darum lässt sich auch, wo Jahre lang — vielleicht *par distance* — eine herzliche Freundschaft bestanden zwischen Mann und Weib, häufig beobachten, wie dies reine Verhältniss leicht in seinem ganzen Bestande gefährdet wird, sobald sich dahinein Geschlechtsliebe mischt. Diese hat für jene oft gradezu etwas Vergiftendes, sofern sie Ansprüche der Eifersucht, der Ausschliesslichkeit, der Sinnlichkeit erhebt, von denen allen die Freundschaft nichts weiss. Als Freund fühlt man sich nicht gekränkt, wenn Einem relativ Gleichgültiges vorbehalten bleibt — die Liebe tendirt, wenigstens auf Seite des Weibes, nach voller Lebensgemeinschaft und erhebt demgemäss tausend Prätensionen, von denen die blosse Freundschaft nichts weiss. Die Freundschaft ist dankbar für Alles, die Liebe ihrem innersten Wesen nach unersättlich, der kann man nie genug thun, der ist

die vollständige Wechselverschmelzung zweier Persönlichkeiten einfacher Selbstverstand. Hüben und drüben keine Danksagung, weil Jeder nicht mehr verlangt, als wie er vollauf zurückzugeben bereit ist, während die Freundschaft als solche sich jedes Einzeltausches bewusst bleibt.

Allein trotz alledem bleibt auch das Andere wahr, was uns dieses Bildes Kehrseite zeigt: es gibt einen Idealismus, der ist was besseres, als hohle Sentimentalität — der lässt sich sobald nicht knicken — der Eine betäubt ihn in Wein, der Andere nährt ihn mit Poesie — der bäumt sich noch einmal auf, wenn ihm früher oder später doch noch die Richtung ins helle Bewusstsein tritt, wohinaus sich einst sein ahnungsvolles Sehnen erstreckt hat und dass ihn darin nicht nach schlechthin Unwirklichem, absolut Unerfüllbarem verlangte. Solch eine — meistens in Kindesgehorsam — verkaufte Seele hält Stand in aller Prosa und Hut ab! vor ihr, wo sie den Kampf besteht, den schwersten gegen die Versuchungen des eigenen Herzens und sich durch die Rechtsseite der Ehe so fest gekettet fühlt, dass sie darüber die Naturseite daran vollständig verleugnet — in selbstloser Pflichttreue dem sich unterziehend, was „nun einmal mit dazu gehört", ob auch ein Wider-Wille, der sich bis zu physischem Ekel steigern kann, sich innerlich dagegen sträubt. Und so ist es denn wol ebenso wenig rein zufällig, sondern nur das correlative Pendant zum Obigen, wenn es grade wieder französische Dramatiker und Romanschriftsteller sind, welche in der Darstellung der hier sich einfädelnden „Schuld"-Verstrickungen excelliren.

Offenbar hat auch an diesem Unheil ihr gemessen Theil die immer mannigfaltiger sich ausgestaltende Fülle der Individualnatur. Dieser gegenüber behalten auch die relativ vollkommensten Ehen etwas blos Approximatives, das als solches unzählige Annäherungsstufen an die Congruenz absoluter Correspondenz zulässt — und jeder dem Gipfel näher liegende Comparativ ist dem ein Haares breit weiter abwärts liegenden Gradus gradezu tödtlich, mag nun der Blick dabei rückwärts oder vorwärts gerichtet sein.

Da bedarf es also einer wahrhaft wunderbaren Gunst des Zufalls, ehe zwei in allen Fugen und Falten ihres buntgezackten Charakterkerns einander entsprechende Individuen sich überhaupt nur begegnen — einer noch grösseren, damit sie sich rechtzeitig begegnen und nicht der Himmel weiss, welche Hindernisse sich ihrer Vereinigung entgegenwerfen.

Inzwischen aber pflegt dem natürlichen generellen Menschen die Zeit zu lang zu werden — er findet sich irgendwie ab mit seinen specifisch individuellen Ansprüchen, perhorrescirt sie womöglich *à la* Hegel als blosse Capricen und thut nun, was nur dem Durchschnitt des Alltags — niemals dem nur sich selbst gleichen Unicum voll ausgeprägter „Eigenthümlichkeiten"*) — leidlich ungestraft frei steht: er schliesst einen Compromiss ab zwischen seinen generellen und individuellen Bedürfnissen und geht somit einen „faulen" Frieden ein, dessen innerer Moder aufbricht und zum Himmel stinkt, sobald die Gelegenheit kommt, welche dann um so lieber zu Dieben macht, je individueller sich die Besonderheit zuspitzte, in der nun im tragischen Zuspät sich zusammenfindet, was der tückische Zufall auseinanderhielt, so lange es noch Zeit gewesen wäre.

Die nämliche Individualitätsverschärfung aber, welche die Chancen auf einen Treffer in dieser Lotterie so unendlich verringert und die Erreichung eines gedeihlichen Zieles so ungeheuer erschwert, gibt zugleich den Schmerzen für die nunmehr auseinanderstrebenden Elemente erst ihre rechte Schneide: der tragische Conflict wird allemal um so bitterer, je concreter und subjectiver die Persönlichkeiten geartet sind, welche davon getroffen werden. Deshalb — und nicht blos aus Gründen der Nervenpathologie — ertragen Plebejerherzen viele Jahre lang, was die von wahrhaftem Adelsblute durchströmten nicht wochenlang ohne zerrüttende Gefährdung ihrer geistigen Substanz auszuhalten vermögen — und nicht umsonst wurde Indifferenz zu einem Synonymon zu Indolenz und Gleichgültigkeit — denn in dem noch nicht Differenzirten vertheilt sich alles derartige Weh über die ganze Breite einer ausgedehnten Berührungsfläche zur abgestumpften Dumpfheit eines unbestimmten Missbehagens, während an tausend und aber tausend discreten Punkten zugleich brennend, prickelnd, stechend empfunden wird, was die ungezählten Fühlfäden zweier in reichster Modellirung vom innersten Wollen aus wie durch äusseres Erleben ciselirte Seelen einander entgegenstrecken.

So sind es im Grunde dieselben Potenzen, welche in der modern „entwickelten" Charakterwelt betreffs der ehelichen Vereinigung gleich sehr die repellirenden wie attrahirenden

*) Dem gradlinig denkenden wie handelnden Gesinnungs- und Kopf-Pöbel gilt aber jeder „anders" Fühlende als ein „Dwatscher Kerl" von Gottes Ungnaden.

Functionen zu einer für frühere Weltalter unnahbaren Höhe gesteigert haben.

So erfüllt sich auch hier ein realdialektisches Gesetz: dass die Schwierigkeit der Erfüllung eines Wunsches mit seiner Intensität sich steigert, und die Verkörperung dieser Ironie auf die vielbehauptete Allmacht des Willens baut sich noch tiefer hinein in das moderne Gemüth. Dieselben charakterischen Eigenschaften, welche beim Manne zu dem sonst immer mehr abbröckelnden häuslichen Sinne qualificiren, stehen gar leicht in einem antagonistischen Verhältniss zu den Bedingungen der Verwirklichung seines Genüges. Dann ergibt sich eine gar qualvolle Proportion zwischen der Stärke des Dranges solcher familienhaften Naturen nach Allem, was traulich heissen mag und traut, und der Höhe des Grades der Fähigkeit, innerhalb einer missrathenen Form der Häuslichkeitsgestaltung die ganze Schärfe des Unseligkeitsgefühls zu durchkosten — so sehr, dass über diese Polarität der kurzsichtig urtheilslose Gemüthsvulgus an solche Prädisposition lieber gar nicht erst glaubt und in allerlei vermutheter „Schuld" den Grund dafür sucht, dass so zur elendlichen Verkümmerung verdammt bleibt, was unter günstigerer Sonne zu herrlichster Pracht sich hätte entfalten können.

Aber freilich, solche Reflexionen setzen bereits ein Bild von dem voraus, was Andere die „Idee" der Ehe nennen möchten. Wir, die wir es nicht lieben, uns in solchen begrifflichen Rahmen einzwängen zu lassen und es vorziehen, die historisch gegebenen Thatsachen ins Auge zu fassen, sprechen lieber von der Voll-Ehe und deren so oder so partialen Nebenformen. Wir fragen nicht so gern: was gehört zur Ehe? als: was findet sich in ihr vereinigt in den verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern? — und da mag zunächst die Elasticität in Erstaunen setzen, für welche selbst noch unsere hochentwickelten occidentalischen Lebensformen in diesem Stücke einen Spielraum lassen.

Mancherlei Antinomisches begegnet uns da — namentlich auch zwischen den Forderungen der Natur und den statutarischen Normen, in welche die das Individuum bevormundenden Gesammtpotenzen — (mochten sie nunmehr kirchlich hierarchische oder staatlich polizeiliche Formen annehmen) — dieses einschnüren. Denn ebenso oft sehen wir das Eingehen ehelichen Lebens erschwert als gefördert und viele recht willkürlich sich anlassende

Einrichtungen hemmen eben hierbei die Freiheit des wählenden Wollens oder wie soll man sich z. B. die Einheit des Princips gewahrt denken, wenn dieselbe mosaische Gesetzgebung die Levirats-Ehe zur Pflicht macht, dagegen das Heiraten der Schwestern der verstorbenen Frau noch für das heutige England mit unübersteiglichen Schwierigkeiten umwallt?

Bald stehen Strenge der Beobachtung der Ehe resp. der Bestrafung des Ehebruchs und deren Löslichkeit im graden, bald im umgekehrten Verhältniss — bald gelten eben über sie laxe Anschauungen, wo alles Andere aufs straffste angezogen ist (wie in den lykurgischen Einrichtungen), bald waltet über ihr Rigorismus, wo sonst der Individualität die freieste Selbstbethätigung gewährleistet ist (so im Geiste Solon's). Und während von nahe verwandten Nationen den einen der entschiedenste *horror naturalis* eingepflanzt scheint gegen das, was dann auch die bürgerliche Gesetzgebung unter dem Namen Blutschande als der Frevel schwersten zu verpönen pflegt, nehmen die andern nicht nur nicht den geringsten Anstoss an der Geschwisterehe, sondern fördern dieselbe sogar. Nicht minder überraschend ist es, wie bei manchen Naturvölkern ein sicherer Instinkt ein gewisses Fernhalten zwischen Verschwägerten anordnet (— das Kapitel von den Schwiegermüttern liefert der Ethnographie gar reiches Material —) und bei andern der ganze Erbgang nach der Mutter gerechnet wird, wie wenn eine Ahnung dessen zu Grunde läge, was wir oben von dem Ueberwiegen der weiblichen Betheiligung an der Generation zu sagen hatten.

Dagegen schien es der Superfeinheit hypercivilisirter Complicationen vorbehalten zu sein, in vermögensrechtlicher Beziehung das simple Verhältniss natürlicher Gemeinsamkeit legislatorisch zu beschränken.

In unserer occidentalischen Gegenwart gibt es recht viel zu bedenken, dass seitdem Luther einem Fall von Bigamie die theologische Sanction ertheilte, auf den Höhen des Lebens eine Reihe von Privilegien fortbestehen, deren Genuss auch andere Sterbliche würden zu würdigen wissen.

So hat schon vor Jahren das Recht des Maitressenthums uns zu einer monographischen Besprechung herausgefordert — und manche sogenannte „wilde Ehe“ steht an sittlichem Werthe beschämend hoch über dem Missbrauch, welcher im sogenannten Louisthum mit den Namensehen getrieben wird, weil eine wenig

weise Staatsklugheit den rechten Maassstab nicht fand, um mit Aufwendung von ein wenig moralischem Muth unter verschiedenen, doch niemals ganz ausweichlichen Uebeln das wirklich kleinste zu wählen.

Die Kirche, ihren eigenen Gliedern gegenüber, doch oft von so weitherziger Connivenz, lässt den armen Laien gegenüber so gern die ganze Starrheit des Buchstabens walten und richtet so *à Conto* eines vielleicht doch viel toleranteren Jenseits eine Unmasse diesseitigen Unheils an, und soweit man dabei den Glauben an *bona fides* mag walten und jede Insinuation pfäffischen Herrschgelüstes fernhalten lassen (obgleich aus den Dispensnöthigungen ja die festesten Gewissensstricke gedreht sind), so wird daran jedenfalls wieder einmal ersichtlich, wie sehr das Bessere des Guten Feind ist — denn der „Herzens-Härtigkeit“, welcher Paulus wie sein Meister so weite Zugeständnisse gemacht, gebührt auch heute noch durchweg viel mehr Rücksicht, als das Schema eben jetzt repristinirter Kirchenzucht ihm angedeihen zu lassen sich willig gezeigt hat, wenn man es nicht eben darauf anlegte, aus arg ärger und den zu straff gespannten Bogen brechen zu machen.

Nur meine man nicht, die unbefangene Vorurtheilslosigkeit unseres Standpunktes mache uns unfähig, das Bedenkliche der blossen sogenannten Civiltrauung zu erkennen. Nichts begreift sich leichter als das staatsmännische Interesse eines echten Conservativismus, in solchen Dingen am Bestehenden nicht rütteln zu lassen. Als den Athenern die hohe Liebe des Perikles zur Aspasia auch nur für ein Concubinat gelten sollte, da reagirten analoge Instinkte — und heute lässt sich eine so ernste Natur wie Ernst Curtius von der Erforschung dieses Verhältnisses zum Auftragen allerwärmsten Colorits begeistern. Man kann ein energischer Pfaffenhasser sein und braucht sich doch die Augen nicht dagegen zu verschliessen, wie misslich es ist, wenn mit solcher Neuerung dem öffentlichen Bewusstsein ein Factum aufgedrängt wird, welches bis dahin mehr unterhalb dessen Schwelle wühlend herangewachsen war.

> Die Liebe duldet nicht grellen Schein,
> Drum bleib' es dunkel in ihrem Schrein!

Jeder Fortschritt in reflectirter Selbstbesinnung auf die Fundamente einer sittlichen Institution zermürbt deren innere Haltbarkeit — vollends aber bei der Ehe, weil hier mehr und ent-

scheidender noch als anderswo ein instinktives Element den eigentlichen Kitt zwischen den in ihr Verbundenen ausmacht. Bröckelt aber dieser aus, so zerfällt noch mehr als blos das, was zwischen diesen Beiden besteht. Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern, wie zwischen den Kindern selber kann nicht unberührt bleiben von solcher Zersetzung, und damit lockert sich fort und fort Alles, was seinen einzigen Halt hat an den Verkettungen der „Pietät" und all deren Bedeutungen und Beziehungen. Danach also bemisst sich die Gefahr der Bewusstwerdung der Thatsache, dass in unserem Volke je länger je mehr an der Ehe die reine Vertragsseite hervorgekehrt wird und zwar auf Kosten der ethisch und physisch tiefer wurzelnden Naturseite.

Was die Kirche meint mit ihrer Formel: „Was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden" — hat doch nicht blos einen superstitiösen, sondern einen selbst über alles specifisch Religiöse hinausgreifenden, allgemein ethischen Sinn. Gedacht ist dabei an Alles, was nicht aufgeht in das Nein und Ja der blossen Contractschliessung. Diese ist den Normen rein menschlich conventioneller Satzungen unterstellt, seitdem das Recht sich mit seinen Symbolen auch aller mystischen Weihe entkleidet hat, und was keinem höheren Zwange als dem menschlich „gemachten" Gesetze unterworfen ist, dessen eventuelle Lösung ist eben damit zugleich auch ausschliesslich in menschliche Entscheidung gelegt. Kaum dass ihm noch ein Rest engerer Verknotigung mit der Macht unmittelbarer Sitte verbleibt — auch dieser wird abgestreift sein, sobald die Gewohnheit sich verfestigt, statt vor dem Altar vor dem Aktentisch das eigentlich „bindende" Jawort auszutauschen.

Als culturhistorische Erscheinung ist natürlich das Heranreifen solcher Gesetzesänderung niemals in seiner Vereinzelung zu begreifen, und schon deuteten wir hin auf den nahen Connex, in welchem dazu die recht eigentlich revolutionäre Vorstellung von einer alle durch die Natur gesetzten Unterschiede verleugnenden abstracten „Gleichheit" Alles dessen, „was Menschenantlitz trägt", steht.

Es geschieht ja ganz im Sinne Derer, welche behaupten, die Natur des Weibes halte bereits in darwinistischer Entwickelungsweise Schritt mit solchen Nivellirpostulaten, das specifisch „Weibliche" sei im Hinschwinden, die Geschlechtsunterschiede begönnen sich bereits auch äusserlich zu verwischen —

wenn solchen (wirklichen oder vermeintlichen) Wahrnehmungen die Tendenz parallel läuft, bei Abschliessung des Ehevertrages die Gleichheit der Paciscenten mit allem Nachdruck herauszukehren. Man nennt das im Geist Stuart Mills: die letzte Spur der Sklavenstellung des Weibes solle ausgetilgt werden. Was aber sagt die Natur hierzu? Zweierlei! — Einmal, dass grade die edelsten Frauen — die Gegner legen dies Epitheton dann freilich als eine *petitio principii* aus — nimmermehr verzichten wollen auf das Vorrecht ihrer Inferiorität, sie wollen, ob auch die höchste Bildung sie zu voller Selbständigkeit befähige, nicht lassen von jener autonomen Hingebung des eigenen Selbst, noch von der freien Unterordnung, ohne die sie ihrem innersten Wesen, als welches sie zu solch zwangloser Unterwürfigkeit hindrängt, nimmermehr würden Genüge schaffen können.

Und auf der andern Seite ist's die Natur, deren Stimme wir die Lehre entnehmen, dass die ungehemmte Folgerichtigkeit jenes Gleichheitsprincips hinausläuft auf eine Entweiblichung, die schon nicht ermangelt — wenigstens jenseits des Oceans — auch die entsprechenden physiologischen Thatsachen nach sich zu ziehen. Oder wie anders kam es, dass bereits eine dickleibige Erörterung der ethischen Grundprobleme nicht umhin konnte, auch die Eventualität eines sich weiter ausbreitenden Gebärstrikes in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen?

Von einer Ehe aber, worin die Frau nur noch Frau, nicht mehr Mutter sein will, bis zur völligen Dissolution, sei es der Ehelosigkeit, sei es der sogenannten freien Liebe, ist nur noch ein ganz kurzer Schritt zu thun.

Nur philiströse Engherzigkeit kann die Verantwortlichkeit für solche Dinge den unseligen Einzelindividuen zuwälzen wollen, welche die zufälligen Träger all der Leiden werden, die um so schmerzlicher und acuter auftreten müssen, je unklarer und langsamer je nach localen, nationalen und personalen Bedingungen die Gährungen der Uebergangsperioden sich vollziehen. Sie zählen zu den Opfern jener Bornirtheit, welche *vis à vis* dem Unvermeidlichen, das sich aus dem Geiste einer Zeit gebiert, immer nur zu klagen und anzuklagen, niemals zu verstehen und gerecht zu sein weiss.

Dabei kann man nebenher auf Seiten des Weibes gar verwundersame Erfahrungen machen: wo von der hochpotenzirten

Bewusstheit modernster Cultur Alles zersetzt schien, was Naivetät heissen kann, und demgemäss auf Grundlage dessen ein festlimitirter Pakt eingegangen war, kann dennoch, zumeist wol auf dem Wege unerwarteter Mutterschaft — (diese soll ja überhaupt den gesammten geistigen wie physischen Organismus des Weibes von Grund aus „umstimmen“) — die volle Macht des Instinktes zurücktauchen und darauf zur Legitimation für Geltendmachung ausdrücklich renunciirter Ansprüche sich berufen. Dann soll der sehend und unverändert gebliebene Theil noch obendrein Sühne zahlen für Zusicherungen, welche er sich hatte verschreiben lassen: dann zergeht das Recht am Instinkt, wie zuvor der Instinkt am Recht, und was übrig bleibt sind die Fetzen einer zerrissenen Urkunde neben den zerschnittenen Enden eines früher schon mittels des Scheidewassers rechnenden Verstandes zerfressenen Naturbandes.

Dass aber dennoch Diejenigen nicht lediglich im Unrecht sich befunden, welche eine factische Trennbarkeit der Bestandtheile der Vollehe zu stipuliren gedachten, dafür stehen ihnen ja eben als Zeugen die nicht nur historisch vorhandenen, sondern auch vielfach rechtlich legalisirten Nebenformen geschlechtlichen Zusammenlebens zur Seite.

Die auf weitere Rechtsconsequenzen verzichtende morganatische*) Ehe, an welcher einseitig das ethische Naturband festgehalten, aber zugleich einer bindenden Weihe unterworfen ist, hat zum schroffsten Gegenstück die völlige Verleugnung dieser Naturbeziehung und ihre Ausschliesslichkeit in jenem schon erwähnten Louisthum, als welches die Abstraction der juristischen Vertragsseite bis zu innerer Nichtigkeit entleert, indem es vorneweg den Verzicht auf alle natürlichen Eherechte zur Voraussetzung und die Etablirung der allerehefeindlichsten Institution unter der Maske der Ehe zum Zwecke hat. Damit verglichen schliesst selbst das schlechthin recht- und gesetzlose Concubinat, sofern es wenigstens noch die rein fleischliche Seite für eine gewisse Dauer zur Geltung bringt, immerhin noch einen Rest

*) Neuerdings nicht mehr etymologisch zusammengebracht mit *morganum* oder Morgengabe, sondern zurückgeführt auf das Gotische *morgjan* = abkürzen, beschränken, was also unserer Auffassung als einer Art von Partial-Ehe vollkommen entspricht.

ethischer Bezogenheit in sich. In fernerer Schattirung versöhnt uns das selbstvergessene, allen Zukunftsgedanken abgekehrte und demgemäss auf eigentliche Hausstandsgründung verzichtende Grisettenwesen — (sozusagen eine Genossens-Ehe auf Zeit) — durch die Wärme ehrlichen Herzensempfindens mit dem Leichtsinn seiner unvermittelten Jugendtraumverwirklichung, während man vom rein ethischen (praktischer Abwägungen sich entschlagenden) Standpunkt das Prädicat einer Art von Ebenwürdigkeit nicht versagen kann jener reinen Gewissens-Ehe, welche, ohne jede Anlehnung an rechtliche Formen oder priesterliche Benediction, dennoch das Gesammtverhältniss der Voll-Ehe und freiester Autonomie lebenslänglich auf sich nimmt und von dem Bande der inneren Ehre und wirklich unzerstörbarer Zuneigung gehalten und getragen, der Unerbittlichkeit tugendstolzer Legalität das denkbar empfindlichste Dementi zu geben vermag.

Wie das blosse Momentssterben hier gänzlich ausser Betracht bleibt, so auch Kindsmord und Befruchtungsvereitelung — (das heikle Thema, dessen casuistische Specialbehandlung vor dem vatikanischen Concil wir schon einmal zu streifen hatten) — und zur Besprechung des Kindschaftsverhältnisses sei einstweilen nur soviel herangezogen, dass daran erinnert werde, wie überall, wo der Vater so oder so zum Erzeugten entweder vorneweg ausser Connex bleibt oder später tritt, wir vor dem Schema des blossen Bankerts stehen. Eine Nuance höher in der Rechtsstaffel stossen wir auf den anerkannten Bastard, und am andern Ende tummeln sich jene „Kinder der Liebe“, die im Vollgenusse elterlicher Verhätschelung so manchem „rechtmässigen Erben“ wie dessen Mutter eitel Neid erwerben mögen. Ohne seine in den Kindern gesetzte objective Abspiegelungsprojection kann das Wesen der Ehe im Einzelnen, wie im Allgemeinen, niemals anschaulich oder verständlich gemacht werden, denn so lange es nicht diese Selbsterprobung hinter sich hat, bleibt es ein rein innerliches Erleben oder eine rein hülsenhafte Aeusserlichkeit, womit man nicht verwächst durch die Verästung des innersten Lebensgeäders. Das streift man gelegentlich ab wie ein Kleid, wie das entpuppte Thier seine Larvenschale. Das hindert aber nicht, sondern ist dazu nur die Ergänzung, dass einerseits zwar Kinder jedem Divortialstreben das mächtigste Gegengewicht bieten, andererseits aber grade die gemeinsame Sorge um sie

so schon permanentem Hader den allerreichsten Brennstoff zuführt.

Von der Elternliebe aber ist so viel zu sagen: die Instinktmacht der Vaterliebe reicht kaum weiter als ihre Vermittelung durch die Gattenliebe, während die Mutterliebe sich nicht blos ungeschädigt fortsetzt, nein oft sogar erst recht zu erstarken scheint inmitten des wachsenden Hasses gegen den Vater. Die treulos Verlassene kann sich (man vergleiche auch dafür wieder die Laufeja) an das Unterpfand einst — nicht blos physiologisch — genossenen oder verstandenen „Liebesglückes" anklammern mit allen Organen krampfhaft gesteigerten Naturgefühls, aber eine Medearache verliert allen Sinn, sowie der Glaube geschwunden ist, mit dem Verlust der Kinder das Vaterherz selber tödtlich treffen zu können. Denn man vergesse nicht: die mordende Medea stellt das realdialektische Widerspiel dar, die Opfer ihrer Leidenschaft nicht etwa zu hassen, sondern selber innerlichst zu lieben.

Das bekannte Wort von *l'amour épisode* hat eine Art von praktischer Illustration an den polygamischen Ehen: da löst ein Intermezzo das andere ab in kürzeren oder längeren Intervallen. Das aber daneben bestehende Kebsweiberthum wirft seine Schlaglichter abermals auf die von uns zu Eintheilungsgründen vorgeschlagenen Doppelbeziehungen aller ehemässiger Verbände. Die Kebse nehmen neben den vollberechtigten Müttern eine in mehr oder weniger zahlreiche Zwischenstufen sich gliedernde Stellung ein, welche in der morganatischen Einzel-Ehe ihr deutlichstes Analogon besitzt — durch all die ungezählten Ausbiegungen von der strengen Sacralmonogamie hindurch.

Um aber ein so ernstes Thema nicht ganz ohne ein Streiflicht des Humors zu lassen, so sei zum Schluss noch daran erinnert, dass nach Colville (Globus XXXVIII, S. 169) Marocco, der absoluteste Staat der Welt, durch die Massenhaftigkeit der als rechtloser Bastarde angesehenen und behandelten Fürstenkinder zu einem Lande der Gleichheit und Brüderlichkeit wird, denn die ganze Aristokratie des Landes ist in der einzigen Person des Sultans concentrirt, der nach reiner Laune decretirt, welcher unter den Hunderten seiner Söhne sein Nachfolger sein soll.

8. Amor und Caritas und die in ihnen sich verwirklichenden Widersprüche.

Odi et amo. Quare id faciam, fortasse requiris;
Nescio; sed fieri sentio et excrucior.
Catull. LXXXIV.

Wie fern die rechte Würdigung des realen Widerspruchs dem gemeinen Denker liegt, ist auch daran zu sehen, dass, ganz entsprechend der Plumpheit heutiger Naturbetrachtungsweise, Alltagsschädel auf den Einfall kommen konnten, die beiden Hälften des Gehirns hätten der Doppelheit abwägender Deliberation zu dienen, indem an sie sich das Ueberlegen des *Pro et Contra* vertheile.

Weil man sich nicht losmachen kann von der Vorstellung zeitlicher Alternation, so bleibt man unfähig, das zeitlose Ineinander des Widersprechenden zu erfassen; der Blick haftet immer wieder an den blossen Gegensätzen — und darum ist des Missverständnisses noch immer kein Ende, als ob die Realdialektik sich einer fortgesetzten Verwechselung des blos Conträren mit dem Contradictorischen schuldig mache; wie wenn nicht schon jedes punktuell coincidirende und nicht blos potentielle Zugleichsein von *opposita* auch bereits *eo ipso* einen Widerspruch ausmache. Und während man die Realdialektik zu einer blossen Reflexionstheorie zu degradiren versucht und alles Dialektische für ein blosses Reflexionsprodukt ausgibt, übersieht man, wie es eben nur die von logischen Abstractionen inspirirte Reflexion ist, welche das in untrennbarer Einheitlichkeit Gegebene des widersprechenden Seins, das absolut Simultane daran, in ein blos successionsweise sich Ablösendes auseinanderzerrt und die realdialektische Einsicht mehr hemmt als fördert.*)

*) So gehört es z. B. nicht direct zur Realdialektik der Liebe als solcher, wenn auch zu der des Herzens überhaupt, dass sich Abneigung neben der Zuneigung einstellt und auch ihrerseits eine Motivwirkung ausübt, welche jener der Liebe widerstreitet. Sondern erst, was im Wesen der Liebe selber widersprechender Natur ist und Wünsche vereinigt, die einander wie Ja und Nein entgegenstehen, ist realdialektische Liebe — jenes nur der Antagonismus zwischen Lieben und Selbstsucht, wie er dem ethischen Wollen überhaupt inhärent ist. Aber offenbar erledigt es sich nicht durch die bekannte aristotelische Clausel des Wider-

Für die Geschichte der Realdialektik aber erscheint es als kein leeres Ungefähr, dass grade die Schule Schopenhauer's in diese Richtung geführt hat, und zwar vorzugsweise auf Grund der Specialität, in welcher der Meister seinen Jüngern vorgearbeitet hat für das Problem des Doppelbegriffs der Liebe.

Wir möchten uns hierfür weniger auf die allerdings inhaltsreicheren Publicationen Fr. Nietzsche's berufen. Diese sind je länger je mehr in ein moluskenhaft-Haltloses, in ein skeptisch-Dualistisches zerflossen, dessen antilogische Bestandtheile mehr auf ein mystisch-All-Einliches als auf ein kernhaft-Individualistisches hin tendiren und deshalb den Interessen der Realdialektik höchstens negativ-indirecte Dienste leisten können. Dagegen dünkt es uns überaus charakteristisch, dass bereits in erkenntnisstheoretischen Voruntersuchungen der Baseler College Nomundt (in „Der Mensch und die Erkenntniss") seine Aperçus über das Wesen der Liebe niederlegte, nachdem er zur Einsicht gelangt, wie Hass und Liebe sich unausweichlich gegenseitig durchdringen, von einander durchsetzt sind, Liebe nur möglich, wo sich Getrenntes, Geschiedenes, Gegensätzliches vorfindet, also das Princip des Streites und des Hasses sich bereits heimisch gemacht hat; und dass umgekehrt Hass nur da vorhanden sein kann, wo gegenseitiges Interesse und eine gewisse innerliche Zusammengehörigkeit da ist; das lernten wir ja schon als Knaben aus unserm Goethe'schen Tasso. Darum aber muss aufs schärfste accentuirt werden: die in sich sich widersprechende Affection und deren unmittelbares Innesein ist ein Ungetheiltes — nur im vollen Bewusstsein erst tritt eine zeitliche Spaltung ein.*)

spruchssatzes (und in derselben Beziehung), wenn z. B. ein hoffnungslos liebendes Weib einerseits für ihre Caritas den Gedanken unerträglich findet, dass der Geliebte seine Tage so trostlos einsam verbringe, und doch andererseits für ihr (ganz amorfreies und keineswegs blos selbstsüchtiges) Freundschaftsbedürfniss davor zittert, dass darin eine Aenderung eintreten und so ihr eigener Werth in innerer Entfernung (und folgeweise Entfremdung) für den Geliebten sinken könne — und wenn dann doch zuletzt die reine Selbstverleugnung siegt, welche sich bemüht, glauben zu machen, solche Abkehr werde weniger schmerzen als die Mitfreude beglücken.

*) Unverkennbar basirt auch schon jede echte Reue, mag diese als Gewissensbiss oder als Verstandesnegation der eigenen Handlung sich fühlbar machen, auf der Voraussetzung eines in sich doch Unvereinbares zugleich wollenden Charakters.

Das aber dahin verdrehen zu wollen: es sei also der Widerspruch gar nicht im An-sich des Willens (im Sein), sondern nur in dessen subjectiverer Abspiegelung (im Erkennen) vorhanden, das hiesse wieder dem alten Urfehler alles Idealismus verfallen: die Sache mit ihrer Benennung zu verwechseln und jene nicht als wie diese existent gelten lassen zu wollen. Diese Widerspruchsnatur des Liebens ist es ja auch, was an der Geliebten widersprechende Requisiten verlangen lässt: sie soll ebenso geeignet sein, uns in Stärke eine Stütze zu sein, als in Anschmiegsamkeit einer Ranke gleichen — und Naturen, welche diese Einheit in sich verwirklichen, werden auch jener Doppelheit des Sehnens entsprechen, die ebenso sehr zu umarmen, als umarmt zu werden, begehrt, und werden demgemäss die mächtigste Leidenschaft im Manne erzeugen. Umgekehrt werden da die polygamischen Instinkte — (was Jean Paul die Simultanliebe genannt hat und woran die Weiber so schwer glauben) — geweckt werden, wo ja nur eine Partialergänzung der eigenen individuellen Bedürftigkeit nach ihren verschiedenen (intellectualen, praktischen, gemüthlichen) Richtungen geboten wird.

Vielleicht aber hat nichts so sehr als eben diese, der Liebe in ihren beiden Bedeutungen, eigenthümliche *coincidentia oppositorum* in so vielen Sprachen jene Homonymie geschaffen, nach welcher die in andern Stücken so vielfach disparaten *amor* und *caritas* in Ein Wort und damit für die Meisten auch in Einem Begriff zusammengefasst werden.

Wuttke setzt in seiner „Ethik" das Wesen der Leidenschaft gradezu in einen liebenden Hass und eine hassende Liebe und glaubt dafür die Einheit in dem Wesen der W u t h, reiht daran auch den Fanatismus an als Wahneswuth: „mit vernichtendem Hasse verbundene Liebe zum Wahnesgedanken."

Bei Manchem lässt sich die Thatsache einer grimmigen Weichheit beobachten, nicht etwa hyperbolisch oder metaphorisch gemeint, sondern buchstäblich; auch nicht eine blos in äussern Geberden schrecken sollenden Grimm zur Schau tragende Liebe, sondern eine, wo mitten aus dem Zorn ein Liebessehnen durchbricht. Es mischt sich nämlich jedes Zürnen mit einem Gefühl des Sich-selbst-vereinsamens, sofern dem Zorn eine repellirende Kraft beiwohnt, und, weil des Zürnens nur fähig, wer der Liebe bedürftig ist, so muss wol nach specielleren Gesetzen, als den allgemeinen des polarischen Ineinanderüberspringens ein Um-

schlag erfolgen, wenn Einer plötzlich auf der Höhe seiner Abkehr von dem Andern des Verlustes innewird, den er selber damit erleidet. Und wenn alsdann die straffste „Spannung“ um so energischer eine Lösung heischt, so ist das doch was Besseres als ein blosses Schlaffwerden und eine so herbeigeführte Verzeihung was Edleres als der Wechselbalg schlapper Impotenz eines zu Lieben und Hassen gleich untüchtigen Herzens.*) Die Probe auf den realdialektischen Gehalt solchen Vorgangs wird daran sich machen lassen, ob in dem plötzlichen Wechsel die Schnellkraft einer energischen Elasticität sich bethätigt, oder die kaum noch in schwächeren Stössen erfolgende Relaxation einer schon halb gelähmten Sehne. Durch jene braust es wie durch eine Chorde der Weltharfe im Äther — diese summt und brummt klanglos wie ein feuchter, mürber Hanfstrick, der mühsam in dicker Nebelluft schwirrt.

Dieweil aber die Liebe das eigentliche Dominium der Poeten ist, so wolle man es der Philosophie nicht verübeln, wenn auch sie bei ihrer Besprechung vielfach des dichterisch bildlichen Ausdrucks sich nicht ganz entschlagen mag; zumal die Ethik sich durch nichts so zu discreditiren pflegt, als wenn sie eine der praktischen Lebenswirklichkeit entrückte Sprache führt.

In allen Zungen aber vernehmen wir, wie die Denkenden sich abmühen, in antithetischen Definitionen das adäquate Wort für so wenig logische Verhältnisse aufzutreiben. Der Franzose sagt, die Liebe sei *Egoisme à deux,* ein Däne hat sie eine „Hingebung in der Form des Widerstandes“ genannt, Ida von Düringsfeld schrieb in ihrem „Alban“: „Zwischen Liebenden ist der Schmerz des Einen der rechtmässige Genuss des Andern“, auch sofern er Gelegenheit gibt, sich selber aufzurichten am Bewusstsein, den Andern trösten zu dürfen — und dieselbe Schriftstellerin spricht zugleich von jenem Herabzerren des eigenen Ideals, womit Liebende die Qualen der Sehnsucht zu stillen suchen.

*) Gwinner berichtet von Schopenhauer die Bemerkung (Leben Schopenhauer's, 2. Aufl., S. 537): nicht das sanfte Schaf, sondern der böse Schakal habe sich im Hunde zum besten Menschenfreunde ausgebildet, und dem entsprechend finde man auch in den trefflichsten Menschen böse Neigungen oft stark, wie auch die jetzt so menschenfreundliche Rasse der Neufundländerhunde von besonders tückischen Voreltern abstammen soll.

Darum vergisst sich ja auch so leicht, wie sehr der Geliebte den Liebenden kränkt, indem er vor diesem den eigenen Werth herabsetzt; — aber aus liebender Brust quillt der Seufzer: „Indem Du Dir böse bist, bist Du es ja auch mir, als Deinem anderen Ich, und das darfst Du doch nicht — mir zu lieb." Und dürfte der Liebende gar nicht an den eigenen Werth glauben, so dürfte er im Grunde ja auch gar nicht dem Andern seine Liebe entgegenbringen, denn alsdann könnte er diesem ja nichts sein, es wäre nichts da zum verschmelzenden Austausch. Man kann doch in Gedanken vom Lieben die Lust an fremder Lust nicht trennen; so gewinnt der Liebende als solcher an der eigenen Lust insoweit Freude, als er weiss, Andere damit beglücken zu können — und auf solchem Umwege, welchen die Freude an sich selber nimmt, ehe sie zu sich zurückkehrt, streift sie den Charakter der gemeinen, d. h. selbstsüchtigen Lust ab — dem *Amor vulgaris* dagegen liegt nichts daran, ob auch der Andere Lust empfinde, der sucht nur die eigene.

Wer dagegen in Treue ausharrt und sich anderweitiger Geschlechtsbefriedigung trotz aller versuchenden Gelegenheit dazu enthält, blos um ein geliebtes Wesen, auf dessen Besitz ihm doch keine Hoffnung mehr geblieben ist, nicht durch Untreue zu kränken: der handelt im Dienst des Amor wie ein Asket. Mit jedem Opfer, das „unglücklich Liebende" ihrer hoffnungslosen Treue bringen, handeln sie antiegoistisch — und doch ist solche Verschmelzung des eigenen mit dem fremden Interesse in gewissem Verstande ebenso sehr eine metaphysische Umkehr des Egoismus, wie das Mitleid eine Erweiterung des Ichgefühls im Sinne des *Tat twam asi.* Da werden die Grenzen zwischen Ich und Nicht-Ich nicht blos verwischt, wie in den Thaten der *caritas,* sondern der Liebende fühlt direct mit dem fremden Herzen, und es ist weniger eine Identification mit dem Nicht-Ich (wie im Mitleid) als ein Austausch des fremden Ich gegen das eigene, so dass freilich insofern die Thaten egoistisch sind, als sie dem neu angenommenen Ich dienen, antiegoistisch aber, sofern sie das alte, ursprünglich eigene Ich verleugnen. Dessen hat das instinctive Volksgefühl ein sehr deutliches Bewusstsein, und aus deutschen Brautbriefen liessen sich würdige Seitenstücke zu dem beibringen, was in einem spanischen Liebesverse so klangvollen Ausdruck gefunden:

Como abri sin precaucion
Tu carta, dueño querido,
Se cayo tu corazon,
Mas en mi pesho ha caïdo;
En el yo le he dado abrigo;
Pero no cabiendo dos
El mio te mando yo,
Y el tuyo queda con migo. *)

Darum liegt — woran auch Ballauff in einer Kritik des v. Kirchmann'schen Princips der Ethik erinnerte (in Langbein's Pädag. Archiv 1871, S. 92fg.) — es ganz in der Consequenz dessen, was bereits im voraufgehenden Kapitel anzumerken war: wahre Liebe verschmäht ihrerseits auch eine egoistisch blos die eigene Lust suchende Liebe auf Seiten des Geliebten. Grade weil sie liebt, ist es ihr Bedürfniss, ein Werthabendes hinzugeben — das aber könnte sie nicht in der Selbsterniedrigung zu einem selbstlosen Werkzeuge der Lust; denn als solches müsste sie — falls ihr überhaupt noch ein Selbst bliebe, welches Subject solches Verachtens werden könnte — sich selber verachten: weil die Liebe nach ihrer einen Seite das Bedürfniss der Hingebung ist, ebendarum lässt sie sich nicht denken ohne ein der Hingebung voraufgehendes Element (Subject und Object) der Selbstbejahung in Form der Selbstschätzung und (berechtigter und gerechter) Selbstliebe. Erst so thut sie ihrem innersten Drange wahrhaft Genüge, ohne dass man zu besorgen brauchte, es bliebe dabei der echten Demuth nicht der nöthige Raum; denn deren Fortbestand hat schon daran seine unverlierbare Bürgschaft, dass der Liebende sich ohne den Geliebten eben als ein reines Nichts, wie ein blosses Umrissfragment vorkommt. Obendrein aber sorgt die individuell geartete Liebe selber dafür, dass eigene Defecte bewusst bleiben — ein mangelloses Sein würde ihr ein mangelhaftes sein, denn sie sagt selbst von Fehlern: das gehört ja zu Dir, ohne das würdest Du nicht Du selbst sein; — denn der Einzelne ist ihr ein Ganzes, von dem nichts ab-, zu dem nichts zugethan werden darf, weil es nur in dieser Integrität es selbst ist, welches ohne seine Fehler und Mängel ein Unvollständiges sein würde.

*) „Als ich unvorsichtig Deinen Brief öffnete, geliebter Herr, liess ich Dein Herz fallen, aber es fiel in meinen Busen. In diesem habe ich ihm Schutz gegeben. Aber da für zwei dort kein Platz ist, so schicke ich Dir meines und das Deinige bleibt mir!“

Es gibt eine hohe Liebe, die muss sich den Vorwurf gefallen lassen, sie denke bei ihren Selbstaufopferungen insofern zu sehr an sich selber, als sie den Werth des Hingegebenen geringschätzt nach Maassgabe der Beseligung, welche sie sich selber damit bereitet, es aber darüber zugleich vergisst, wie sie mit solcher Einbusse die Möglichkeit schmälert, ihr segenspendendes Leben mit seinem Inhalte den damit in Liebe Bedachten, als deren kostbarsten Besitz, so lange zu erhalten, wie die allgemeinen Menschenbedingungen es immerhin zulassen würden.

Dies Alles hindert aber nicht, dass grade der den Werthbestand in seiner Vorstellung erweiternde Idealisirungseifer, wie er der Liebe (— wir brauchen hier überall absichtlich diese Homonymie, weil das Gesagte gleich sehr für Caritas und Amor Geltung hat —) eigenthümlich ist, das Bedürfniss wacherhält, in immer neuen Formen sich der Fortdauer der Gegenliebe zu vergewissern — und je grösser eben die Liebe das Misstrauen gegen sich selber heranwachsen lässt, desto grösser wird die Marter des Gedankens, es könne drüben nicht anders zugehen. Oder wer weiss zu entscheiden, was der Liebe schmerzlicher ist: an sich selber irre zu werden oder am Geliebten? Die tiefste Betrübniss z. B., welche herrührt aus dem Zweifel an den Glauben des Geliebten an die Existenz der Liebe im Liebenden kann ja zur Quelle überschwänglicher Freude werden, wie jener Zweifel eben auf Grund seiner selber seine Widerlegung findet; jedoch erst, wenn es drüben gelungen, zurückzubringen vom Glauben an jenen Zweifel an ihr selber, ihrer Echtheit und Reinheit. Das ist ein Kreislauf so endlos, wie die Wechselspiegelung zweier Augenpaare durch die unendliche Kette der Neuspiegelung im Abgespiegelten — aber freilich verfolgt das ungeschärfte Auge im einen wie im andern Falle sie nicht weit hinaus über die simple Doppelheit — oder gar nur bis zur doppelten Simplicität.

Schon die Alten wussten: *Amantium ira regeneratio amoris* — oder gar: *Amantium irae amoris integritas.*

Die Liebe fleht: quäle lieber mich als Dich! — und wenn es dann einmal also geschehen, stöhnt sie in gleichem Rechte auf: Aber Beide ist zuviel! — und der dabei empfundene Schmerz ist doch wol am grössten vermöge des Inneseins der Grausamkeit, welche darin liegt, grade der Liebe nicht zu schonen (ganz abgesehen davon, dass Manche gern nur da dem

Poltergeist freien Lauf lassen, wo sie nicht fürchten, fremder Liebe verlustig zu gehen, also den Nächsten und Treuesten gegenüber), was freilich auch damit zusammenhängen kann, dass nach Wundt's vielbestätigter Beobachtung grade die ärgsten Polterer von einer grossen Gutmüthigkeit zu sein pflegen.

Die Liebe kann sich der Angst des Anderen um das eigene Körperleiden (des Liebenden) freuen — ja, ihr kann der Frevelwunsch aufsteigen, den Geliebten erkranken zu sehen, um sich in zärtlichster Pflege bewähren zu dürfen, und so des eigenen Werthes für den Geliebten sich zu vergewissern und — hinwiederum erregt es doch leisen Verdruss, wenn wir gewahr werden, dass wir uns ohne Grund um einen geliebten Menschen geängstigt haben.

Die Liebe erfährt's ja, wie sonst Keiner, wie Trauer und Leid enger verbindet, das Glück aber isolirt, weil darin Eines des Andern entbehren kann — und dennoch gibt, das eigene Selbst verleugnend, das im einsamen Kummer sich sehnende Eine dem scheidenden Andern eben darum den herzinnig aufrichtigen Wunsch auf den Weg: „sei recht glücklich!"

Weil aber in diesem Herüber und Hinüber Alles sich umkehrt: jedes Dein zum Mein und jedes Mein zum Dein wird, deshalb giebt es kaum schwerere Kränkung der Liebe als ein sich entschuldigendes Selbstlob, weil solches für nothwendig erst gehalten werden konnte, wenn etwas von Misstrauen gegen das Vertrauen des Andern war rege geworden.

So weist selbst das triviale: „Was sich liebt, das neckt sich!" — mittels des einfachen Uebergangs: wer nicht schilt, liebt nicht — in tiefere Abgründe der Liebe hinunter, zu deren Wesen es gehört, dass Liebende sich gegenseitig schelten, soweit dies unmittelbar der Austausch der Rollen mit sich bringt, in welchem des Liebens ganzes Mysterium besteht. Denn ist solcher Umtausch zweier Iche erst vollständig, so wendet sich jedes grade so wider das an den Andern hingegebene Ich, wie sonst gegen das Du, welches er nun als sein eigen Selbst von drüben empfangen, und wer etwa von Hause aus ein Selbstquäler ist, muss nun auch dasjenige Selbst weiterquälen, welches er hinübergegeben, wie welches er zurückerhalten — und schilt danach am Andern grade so die Selbstlosigkeit wie früher an sich selbst die Selbstsucht.

Im tiefsten Leid erhebt es und richtet uns auf, dass Andere durch unser Elend mit elend sich fühlen in Liebe — und das eigene Leid wird zur Freude, sofern es beiderseits das Bedürfniss der Anlehnung actualisiren hilft — auch eine jener unauflöslichen Einheiten von Liebe und Selbstsucht, zu welcher es die Kehrseite bildet, dass es auch Jenen eine Freude ist, in Mitleid unser Leiden erleichtern zu können.

Insofern befähigt ja die nämliche „Sympathie", welche als taktvolles Zartgefühl wie nichts Anderes dem fremden Gemüthe wohlthun kann, auch allein zur allerraffinirtesten Grausamkeit; denn um den Anderen aufs allerempfindlichste martern zu können, muss man im Stande sein, sich soweit in sein Gefühlsleben hineinzuversetzen, um zu wissen, wo die Stellen sind, an denen grade seiner Individualität Verletzungen am allerwehesten thun.

Und weiter: was sonst das allereigenste Thun der Selbstsucht ist: auf Selbsterhaltung bedacht sein — das tritt in den unmittelbaren Dienst der Liebe, wo Einer sich erhalten will, blos um dem Andern erhalten zu bleiben. Die Liebe selber macht die Selbstschonung zu ihrem eigensten Gebot, nicht blos zu einem der Weisheit — und wer den Freund beglücken helfen will, muss auch am eigenen Glücke arbeiten, damit dessen Gegentheil nicht Jenem eine Ursache des Nichtglücklichseins werde. Wer liebt, bezieht jeden Vorgang — activen wie passiven — des gesammten Lebens auf den geliebten Gegenstand, und nur, weil das beim Weibe häufiger sichtbar wird, hat man dies für einen specifisch weiblichen Zug halten können. Jede edlere Natur weiht so jeder Zeit all ihr Thun — wenn auch nur im verschwiegenen Innern — Anderen. Aber um so weher thut es, bei solcher Widmung der Selbsthingabe auf Gleichgültigkeit oder auch nur deren Schein zu stossen, und nichts ist oberflächlicher, als dabei nur verletzte Eitelkeit gewahren zu wollen — vielmehr beruht es auf dem Bewusstsein unbeschränkter Zusammengehörigkeit. Und wie Rechtversagung er-bittert, so ist, was ver-bittert, zumeist grade die getäuschte Liebe, welcher nicht nach Gebühr vergolten wird — also insbesondere, wenn Einem von der Seite am wenigsten Theilnahme begegnet, wo er solche, als Leistung der Gegenliebe, am meisten meinte erwarten zu dürfen — denn das eigentlich Werthvolle bei allem

Geben und Nehmen ist doch immer die persönliche enge Beziehung zu lebendigen Einzelwesen.

Darum ist es auch eine gerechte Anklage, wenn Eines dem Andern sein Leid aus Liebe verschweigen will: es werde damit grade der Liebe heiligstes Recht verkannt, nämlich der Anspruch: es solle ihr die Gelegenheit zu ihrer erhabensten Selbstbethätigung nicht entzogen werden. Denn, jammervoll, wie die Welt einmal eingerichtet ist, gibt es ja doch keine höhere und reinere Beseligung als die, fremdes Leid lindern zu dürfen. Andernfalls müsste ja auch Vergeltung geübt werden mit Verschmähung der ebenso dringend entgegengebrachten Liebeserweisung von drüben — und wer sich selber stark in Liebe weiss, dem kann dazu nimmer das erforderliche Vertrauen zu der Liebe des Andern fehlen. Ist doch in der rechten Liebe zugleich ein Plus, welches über die einfache Gleichung: „Liebe Deinen Nächsten als Dich selbst“ hinausreicht. Das ist erst eine sozusagen gerechte Liebe, die mit Absicht und Bewusstsein so zum Nebenmenschen sich stellt, wie „von selber“ zu sich selber — dagegen die rechte Liebe gibt dem Andern sogar mehr als sie sich selber gönnt — eine Differenz, welche ihr volles Correlat erst an jener eigentlichen Bosheit hat, deren Trachten sich nicht bei rächender Ausgleichung beruhigt, sondern ein unter den Indifferenzpunkt hinabsteigendes Minus fremden Wohlseins anstrebt.

Uebrigens will auch jenes „wie“ nicht blos qualitativ verstanden sein, sondern quantitativ — wie es schon bei Cicero Lael. § 80 heisst: *ipse enim se quisque diligit; non ut aliquam a se ipse mercedem exigat caritatis suae, sed quod per se sibi quisque carus est* — man liebt an sich nicht den Vortheil, den man von sich hat, sondern das eigene Wesen, den Inbegriff der Eigenschaften, und so soll es dem Freunde gegenüber auch sein, der in diesem Sinne ein *alter idem* heisst, was weit entsprechender als durch ein „zweites Ich“ wiedergegeben wird durch: „Derselbe noch einmal“ — d. h. es sind Zwei, und doch nur Eines — ein Zweiter und doch nichts Anderes!

So vertauschen in der Liebe Wille und Motiv (Willensgefäss und Willensinhalt) ihre Rollen (wenigstens scheinbar): der Wille findet am Andern seinen Inhalt, und gibt sein eigen Wollen hin an das Fremde — wie dieses umgekehrt sich mit

ihm austauscht — und was hier positiv geschieht, tritt in negativer Form im Hasse auf.

Aber eben darum setzt auch die Liebe diesseits wie jenseits ein qualitativ individuell differenzirtes Sein voraus, ruht auf dem Boden eines pluralistischen Individualismus. Eine Liebe, welche gar keinen Unterschied machen, von gar keiner Bevorzugung bestimmter Eigenschaften etwas wissen wollte, würde so kalt und so dunkel sein wie das unreflectirte Licht. Die Liebe zu irgend einem Universalen ist die Liebe des Logikers zu seinen abstracten Allgemeinheiten; die Liebe zu einem All (wie auch noch wieder Felix Dahn sie seinen Odhin preisen und predigen lässt) — zu einem All, das uns, die Liebenden, selber mit umfasst, ist eitel Selbsttäuschung und entbehrt gänzlich dessen, was erst die Liebe zur Liebe macht: das völlige, reine Vergessen des eigenen Selbst — denn das kann doch nicht Selbstvergessenheit heissen, was nur sich selbst betrügt und, zwar nicht bewusst, aber doch unbewusst zugleich auch „an sich selber denkt“. Das hatte die Realdialektik längst mit sich selber ausgemacht und fixirt, ehe sie dessen die beredteste Bestätigung fand in Grillparzer's „Libussa“:

Theilst Du Deine Liebe in das All,
Bleibt wenig für den Einzelnen, den Nächsten,
Und ganz Dir in der Brust nur noch der Hass.
Die Liebe liebt den nahen Gegenstand,
Und Alle lieben ist nicht mehr Gefühl;
Was Du Empfindung wähnst, ist nur Gedanke,
Und der Gedanke schrumpft Dir ein zum Wort,
Und um des Wortes willen wirst Du hassen.

Der Liebe könnte nimmer wohl werden, wenn sie unterscheidungslos umherschwimmen sollte in einem chaotisch unterschiedslosen und ununterschiedenen Urweltsbrei — sie will was Concretes, Festgestaltetes, wie sie ihren Träger an der gleichen Voraussetzung hat, ein Individuelles zu sein. Der Mystik in dem Einssein Zweier (diesem Gegenbilde zur realdialektischen Zweiheit in der Einheit) bleibt auch so genug; das Geheimniss der Sympathie mit all ihren Rapporten von Seele zu Seele bleibt ein Unbegriffenes bei all seiner Alltäglichkeit — und der gleiche Widerspruch durchzieht ja auch die ethische Beurtheilung des Amor: wie Manches einzige Schuld und schlimmste Unglücksquelle bestand einzig in der Unfähigkeit, ihm in Liebe — *amor*

— entgegengetragene Herzen — aus Liebe — *caritas* — nicht hart und entschieden zurückweisen zu können — scheint doch im Begriff der Männlichkeit schon dieser Widerspruch zu liegen: stark gegen Principien, schwach gegen das specifisch Weibliche zu sein.

Seinen vollen Gegensatz hat es erst an der Gleichgültigkeit, welche mit nichten der Ausgleichepunkt einer indifferenten Mitte ist, sondern wesentlich ein reiner Privationsbegriff — Hass und Liebe sind gegenseitig einander viel näher gerückt als dem neutral seitabgelegenen Felde der Gleichgültigkeit, und wenn sie ineinander umschlagen, so verharrt nicht etwa das Gefühl unterwegs erst einmal wie auf einer Zwischenstation in der Gleichgültigkeit. Das ist ja überhaupt ein Wesentliches in allen polarischen Umwechselungen, dass sich in ihnen das *Extrema sese tangunt* unter das realdialektische Gesammtgesetz stellt, demzufolge es keine intermediären Neutralisationsmomente zwischen solchen — eben damit als nicht blos conträre sich legitimirenden — Gegensätzen gibt.

Nicht in den Polarzonen des Hasses — denn die rufen zum Kampf auf und zum Wärme schaffenden Widerstand — nein in der wie von Eiskrystallen glitzernden Salzsteppe der bittern Gleichgültigkeit verschmachtet vor Durst und Hunger das entbehrende Herz. Nur in der Öde (*deserta*) sind wir verlassen (*deserti*), wo Keiner bei uns einkehrt und Keiner für uns ein Obdach hat, in jener ungastlichen und unwirthlichen, absichtlich wüstgelegten *solitudo*, wie die alten Germanen sie zwischen ihre Grenzmarken legten, auf dass kein Fremdling sie behellige. So wird Einsamkeit zum „Elend", d. h. zur Verbannung aus der Liebe Reichen.

Wie die Gleichgültigkeit sich überhaupt nicht ereifert, so weiss sie ja auch nichts von Eifersucht, diesem räthselreichen Doppelmonstrum, von welchem man bald nicht sagen kann, ob es Hassen sei in dem Kleide der Liebe, bald nicht, ob Lieben im Gewande des Hassens — denn bald hat es die Gestalt vom Hasse und den Gehalt von der Liebe, bald umgekehrt — die Gewalt aber immer aus der Summe Beider. Von allen Dämonen, welche den Menschen heimsuchen können, ist ja dieser Bastard des Herrlichsten und Entsetzlichsten derjenige, welcher mit den bizarrsten Vorspiegelungen verblendend foltert. Die auf diese Folie projicirten Schreckbilder quillen nicht nur ins Groteske

auf, wie die Figuren vor und hinter Zauberspiegeln — da werden auch Liebeswort und Liebeswerk selber in vermeintliche Symptome des Gegentheils metamorphosirt. Unter diesem Drucke setzt sich verhaltene Liebe in verhaltenen Grimm um, der gross gefüttert wird mit puren Einbildungen. Eifersucht sucht allen Ernstes in dem Geliebten einen „Teufel" und hört doch nicht auf ihn zu lieben — sie schliesst die Augen vor dem Grade der Liebe, den sie doch noch fort und fort geniesst; sie will sich nicht überführen lassen, dass sie nichts weniger als arm ist an dem begehrten Gut und Glück des Wiedergeliebtwerdens. Darin zeigt sie ja ihre Wurzelgemeinschaft mit den andern Formen des Neides, dem immer und überall das Fremde grösser und besser dünkt denn das Eigene.

So bestätigen Bestrahlungen aus den verschiedensten Lichtquellen die realdialektische Natur der in dem Wesen der Liebe wurzelnden ethischen Grundfunctionen. Worauf die Natur der Liebe hinstrebt, ist dies, dass sie die Ausgleichung gegenseitiger Selbstbejahung und Selbstverneinung erreichen möchte.

Wie Schiller seinen Kant ironisiren durfte, so appellirt ein v. Kirchmann von der reflexionsmässig ausgeleerten Abstraction an das naive Gefühl mit der feinsinnig ausgedachten, den juristisch geschulten Imputabilitätsergründer kennzeichnenden Interpellation: warum genügt es einer jungen Frau nicht, wenn sie weiss, dass ihr Gatte sie aus blossem Pflichtgefühl lieb habe? Offenbar doch, weil sie nach dem Bewusstsein verlangt, um ihrer selbst, um eigenen Werthes willen geliebt zu werden. Wem der Genuss von Liebeserweisungen, die aus kalter Pflicht stammen (— als solche selbstverständlich noch sehr unterschieden von blos heuchlerisch erwiesenen Freundlichkeiten —) keine Herzensbefriedigung gewährt, weil er die Gewissheit will, dass er geliebt werde: der weist uns ja eben damit hinab in das widerspruchsvolle Grundwesen eines selbstvergessenen Selbstgefühls, an dessen Erstarkung er nur deshalb ein Interesse hat, weil ihm nur so weit am eigenen Werth gelegen ist, als dieser auch ein Werth für den Geliebten ist, so dass er diesem mit dessen Hingebung auch wirklich etwas zu bieten habe. Die Liebe als solche will ja Lust bereiten — also auch die ideale an einem geistigen Besitzthum. Daher ja eben jenes Bedürfniss, sich wahrhaft geliebt wissen zu wollen — weil dem Lieben selber nur damit Genüge geschieht, dass Eines sich sagen kann, dem

Geliebten ein Gegenstand directen Lustgefühls (und nicht etwa im gemein sinnlichen Verstande dieses Wortes, sondern nach dessen edelsten und erhabensten Beziehungen) zu sein. Käme es blos auf diejenige Befriedigung an, welche das kalte trockene Bewusstsein der Pflichterfüllung mit sich bringt, wäre diese, wie die „gesunden“ Moralisten uns glauben machen möchten, überhaupt das höchste sittliche Lustgefühl, dann gäbe es zu dessen Erlangung ja kein sichereres Mittel, als eine asketische Uebung in der Selbstverleugnung, und in besagter Lage würde eine recht unausstehliche junge Frau das grösste Verdienst um ihren „pflichttreuen“ Ehemann haben können, indem sie demselben Gelegenheit gäbe, ihr Liebe zu erweisen, obgleich sie ihm in innerster Seele zuwider wäre. Aber von solch einem alles eigene Wollen verneinenden Wesen ist eben (— wie wir im nächsten Kapitel noch näher sehen werden —) die Liebe nicht: verschmelzen, ununterscheidbar zusammenfliessen will sie mit dem geliebten Gegenstande, aber nicht das eigene Sein schlechthin vernichten: was aufgehoben werden und verschwinden soll, ist nur die Differenz zwischen Ich und Du — nicht die Subsistenz Beider, sondern nur ihr Aussereinander.

Nur so findet auch das Räthsel seine Lösung, dass mit dem Glauben an den eigenen Werth oder im Gefühl des eigenen Unwerths die Liebe und Liebesfähigkeit selber hinschwinden könne. Wer sich nicht mehr zutraut, selber Liebe, wenn nicht erwerben, so doch verdienen zu können, der büsst auch das Vermögen ein, welches seine nächste und primitivste Realisationsstufe im Drang der Hingebung hat, büsst es ein, eben weil er wähnt, nichts zu besitzen, was er hingeben könne. (In solchem entsetzensreichen Seelenzustande befinden sich jene Naturen, welche, wie Nada — vergl. m. Beitr. z. Charakterol. II, 23 — in dem unersättlichen Durste nach Liebenkönnen hinschmachten.)

So stehen wir denn wieder vor jener Realdialektik, vermöge welcher die Liebe ebenso wenig blos und ausschliesslich Hingebung wie einseitige Aneignung ist, vielmehr eine Einheit dieser beiden, worin jener ganze Gegensatz, aber, wohlgemerkt! nicht zugleich auch dessen Träger verschwindet. Dies verkannt zu haben, erscheint inmitten ihrer mystischen Intuition bei der Frau v. Guyon als Ausfluss einer gewissen abstracten Consequenzenmacherei (wie wir solcher namentlich in ihren *Torrents* begegnen). Hier nämlich ist der unistischen Tendenz aller

Mystik Einhalt zu thun, da diese Alles in ein wechselseitiges Selbstverzehren zerfliessen und verschwimmen lässt — ein Vorwurf, von welchem selbst die Theologen Deutsch, Meister Eckhardt und Suso nicht auszunehmen sind.

Der gemeinsame Fehler besteht dabei wieder in einer Verwechselung der Function mit dem Functionirenden — hängt also im tiefsten Grunde gleichfalls mit jenem Thema zusammen, welches nun schon auf den verschiedensten Gebieten — ethisch, naturphilosophisch und metaphysisch-ontologisch — zu behandeln war: mit der Verflüchtigung des thätigen (materialen) Etwas in die rein formale Bethätigung selber. Weil ich das Seiende (die Essentia) nicht in eine Reihe blosser Akte mag zergehen lassen, deshalb protestire ich auch in dieser Vorhalle des ethischen Sanctuariums gegen den Versuch, aus der Compensation entgegengesetzter Thätigkeiten eine Vernichtung der Subjecte dieser Thätigkeiten machen zu wollen und so Alles in eine substanzlose Selbstbewegung zu verdampfen. Handelte es sich blos um Thätigkeiten, so wäre wirklich eine vollständige, in absolute Ruhe auslaufende Neutralisirung Beider durcheinander denkbar, wie sich polarische Elektricitäten gegenseitig binden, oder 80° Plus- und 80° Minus-Wärme im Nullpunkt sich das Gleichgewicht halten. Aber das würde ja eben jener blos conträre Gegensatz sein, welchem ich von Anfang an die Behauptung entgegengestellt habe, dass es sich um ein contradictorisches Widereinander handle, und zwar insofern und weil die sich bekämpfenden Opposita neben diesem ihrem Kampfe noch das Substrat anderer Functionen in sich schliessen vermöge ihrer, in jenen einseitigen Existenzformen sich nicht erschöpfenden Essenzen. *)

*) Mit verwandten, jedoch etwas anders gewandten Anschauungen assentirt dieser Auffassung Ballauff a. a. O., S. 113: die ethischen Gegenfactoren heben sich eben nicht rein auf wie negative Zahlen, sondern bleiben nebeneinander bestehen, und das in einer Richtung verletzte Recht trübt das in anderer Hinsicht gewahrte. Das rein conträre Verhältniss würde eine volle Compensation zulassen — beim contradictorischen muss ein nicht rein aufgehender Rest gesetzt werden. Zugleich aber verräth sich eine Unzulänglichkeit unserer ethischen Receptionsorgane wie abermals die Incongruenz zwischen abstract formulirter Norm und buntlebendig concreter Thatsache darin, dass wir dennoch diese ethischen Dinge bei jeder „Abwägung“ als rein quantitativ abschätzbare Grössen behandeln und behandeln müssen, und uns beim Gegeneinander-

Was aber in der ethischen Realität nach der seligen Ruhe ausgeglichener Conträr-Oppositionen trachtet, das sind nur die Thätigkeiten, und dass dies Trachten unerfüllbar, dies Verlangen unersättlich ist, darin sehe ich eben den Beweis dafür, wie die Subjecte der Thätigkeiten ihr Aus- und Nebeneinander nicht so völlig überwinden können, dass nicht beiderseits ein Rest bliebe, eben der Kern ihres unaufhebbaren essentialen Seins, mögen immerhin von den blos existentialen Bethätigungsformen noch so viele wirklich zu einer ruhegewährenden Neutralisation gelangen.

Wäre dem anders und wäre nicht das Verlangen nach Hingebung und Aneignung der Essentia selber ein unausfüllbares, so wäre ja auch jede Liebesdauer unmöglich, die nur erklärlich wird dadurch, dass echte Liebe jeden blossen Liebesact überlebt und in ungestillter Sehnsucht ihr Dasein fortsetzt, wogegen die falsche Scheinliebe im Einzelact erstirbt oder wenigstens danach in einen Zustand „indifferent“ gewordener Apathie versinkt, bis etwa die gemeinorganischen Processe zu neuer polarischer Spannung das Material wieder herangeschafft. (So hellt sich selbst das mystische Geheimniss etwas auf, nach welchem „heilige“, d. h. substantial-gegründete Liebe von der plinionischen *tristitia* des blossen *animal*, d. h. des ethisch indifferenten Wesens nichts weiss. Danach könnte man sogar die Ehen in zwei Hauptarten classificiren, — man möchte sie die metaphysischen und die physischen nennen.)

Wir kommen also immer wieder darauf zurück, dass das scheinbar Anti-Ethische, das Ingrediens der Selbstbehauptung als das aller ethischen Bethätigung erst ihre Subsistenz verleihende Urfundament, bei allen ethischen Oscillationen recht eigentlich den haltgebenden Schwerpunkt ausmachen muss.

halten des *Pro* und *Contra* doch immer nur wieder fragen, auf welcher Seite „mehr“ für oder gegen spricht. Dass dabei die Gründe („Entscheidungsmomente“) nicht blos gezählt, sondern gewogen werden sollen, damit kann man ihrem qualitativen Charakter auch noch nicht gerecht werden. Die ganze Metapherreihe, mit welcher wir diese ethischen Prüfungsvorgänge bezeichnen, weist auf ein berechnendes, nur mechanisch zerlegendes, nicht chemisch in Art-Elemente analysirendes Verfahren hin — es wird nur gefragt, ob das Eine oder Andere „mehr für sich habe“, nicht was jedes Einzelne vermöge seiner individuell gearteten Dignität zu seinen Gunsten vorbringe. Und das Missliche ist, dass in den beiden Schalen der Wage zu oft ungleichartige, unter einander nicht unmittelbar, sondern nur auf dem Umwege conventionell feststehender Preisbezeichnungen, commensurable Werthe liegen, also die material-qualitativen Unterschiede der Motive nicht zu ihrem Rechte kommen.

Deshalb wird es denn auch überall, wo der eigene Werth im Verhältniss zum Werth des Geliebten als ein unendlich kleiner erscheint, kaum noch als ein Opfer empfunden, wenn die Gelegenheit sich bietet, mit der Hingabe des eigenen Daseins im Tode dem Geliebten einen, wenn auch vergleichungsweise noch so kleinen Dienst zu erweisen (man denke z. B. an den vielbesprochenen Tod der sich ebenso weit unter- wie den Gatten überschätzenden Charlotte Stieglitz.) Und daran haben wir ja unter Anderm auch das Wesen jedes Heldentodes, wo der Sterbensfreudige für eine grosse Werthsumme, wie Vaterland, Glaubensgenossenschaft, Menschheit sie umfassen, sein Leben hingibt — nur dass das *Dulce pro patria mori* nicht ausschliesst, dass es auch süss sein kann, sich für das Fortbestehen eines einzigen geliebten Wesens den Tod geben zu dürfen und zu können, wobei Einer des Sinnes inne werden mag, in welchem Montesquieu das Wort gesprochen haben kann: *Nous sacrifions notre être pour l'amour de notre être.* Insofern also ist Niemand ärmer, als wie der opferunfähige Selbstling. So sagt auch Angelus Silesius (Cherubin. Wandersmann V. 157):

Der Reiche ist wahrhaft arm.

Der Reiche, wenn er viel von seiner Armuth spricht,
So glaub' es ihm nur gern, er lügt wahrhaftig nicht!

Ins Allgemeine applicirt, sagt dies insgesammt aber nichts anderes, als dass Liebe und Werth ihr Maass einzig und allein im Leiden haben — so dass es sich schon dadurch rechtfertigt, wenn unsere Ethik an seinem Ort auch ihre eigensten Normen dem Leidensbestande und dessen Vertheilung entnehmen wird. Will ich wissen, wie viel mir eine Sache werth ist oder wie lieb ich eine Person habe (die Liebe zu etwas ist ja nur die subjective Seite, an dem, was objectiv messbar: Werth heisst), so muss ich untersuchen und prüfen, nöthigenfalls also (experimentirend) ausprobiren (nicht blos in trüglich abstracter Weise etwa „mich fragen"), ein wie grosses Leidensquantum ich bereit bin, um ihren Besitz auf mich zu nehmen. Um das, was ihm das Theuerste ist, ist Jeder bereit das (relativ) Schwerste zu erleiden. Wem also z. B. Leben das Zweithöchste ist, der kann nicht höher bezahlen als mit seinem Leben — wer aber weiss, dass der Tod mit nichten das grösste Leiden, wird um Höchstes noch höheren Einsatz wagen.

Andererseits jedoch wäre demnach auch eine Liebe (*caritas*), welche das eigene Individuum wirklich gleich nichts setzte, gar

kein Verdienst, könnte sogar leicht zu einem *crimen suae laesae majestatis* werden, indem sie sich dergestalt an der eigenen Hoheit versündigte, dass sie aus dem Tone der allein ihr selber entsprechenden Würde herabfiele, wie es einen Verrath des *amor* an die *caritas* gibt (z. B. bei Heirathen aus Mitleid), der das Gegenbild zur Reue der büssenden Magdalena liefert. Wer aber sein Selbst überhaupt noch nicht weggeworfen, weiss auch wie Würde zu wahren wider unwürdige Zumuthungen — und keineswegs etwa blos von einem laxitudinarischen Standpunkt aus zu dem gehört, was die allerbeste Befriedigung gewährt. Denn jene schlechthin selbstlose Liebe liesse gar keine reale Relation mehr bestehen zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, wo jenes buchstäblich — und nicht nach blos hyperbolischer Ausdrucksweise ganz in dieses aufginge. Allerdings träumt die Liebe in ihrem Verschmelzungsdrange mit mystischer Sehnsucht überall von Entwerdung (vergl. Tauler's Lied „Ich bin entworden"), und Rückert singt gradezu:

Mir ist, seit ich Dich habe, als müsst' ich sterben;
Was könnt' ich, das mich labe, noch sonst erwerben?
Mir ist, nun ich Dich habe, ich sei gestorben,
Mir ist zu stillem Grabe Dein Herz erworben.

Allein solche poetische Ueberschwänglichkeiten quillen ja doch zugleich aus einer Ahnung der metaphysischen Einsicht, dass der Wille eben deshalb unersättlich ist, weil seine Erfüllung nichts Anderes sein würde als seine Vernichtung in Selbstaufhebung.

Aus demselben Grunde erscheint uns die Grossmuth als ein blosses Afterbild der echten *caritas*, weil sie das Selbst des Empfangenden schädigt.

Darum heisst so manches Mitleid sogenannter Barmherzigkeit, die blos „abgibt", nicht halbirend theilt und sich ohne leiseste Regung wirklicher Warmherzigkeit vollzieht, mit Recht ein schnödes, während die edelgeborne Liebe Würde mit Weisheit zu vereinen weiss: jene im Maass, diese in der Form der beiderseits aufrecht zu erhaltenden Selbstbehauptung. Die ungeadelte *Caritas* nimmt gar so leicht etwas von Herablassung an, während jene freie Liebe erhabenen Charakters zuweilen stolz genug empfindet, um nur ein Minimum von Mitleid zu spüren und zu zeigen, indem sie die Schmerzen des Geliebten so gering achtet wie die eigenen, weil das eigentlich verknüpfende

Band aus Interessengemeinschaft höherer Art rein idealen Inhalts gewoben ist (deshalb muss in einer Ehe schon der ideale Flug erlahmt sein, sobald erst das blosse Mitleid zwischen den Gatten an waltende Stelle treten durfte). Das ist ja zugleich ein Grund mehr für das, was wir schon oben erkannten: alle Liebe ist um so intensiver, ja individueller, um so zärtlicher, auf je weniger sie gerichtet, um so reservirter, nämlich sich als des Andern Eigenthum um so ängstlicher heilig haltend, je inniger sie ist. Das gibt ja verständiger Selbstschonung ihre sittliche Weihe. Oder steht nicht solch ein Sichaufbehalten für höhere Pflichten ethisch unvergleichlich viel höher als die grausame Zärtlichkeit einer unvernünftigen Liebe voll zweckloser Selbstpreisgebung?

Die Kehrseite hierzu bildet ja das unverzeihlich Thörichte in aller sogenannten Affenliebe. Das Ansichhalten mit Liebeserweisungen ist ja eins der vornehmsten Gebote aller Erziehungskunst. Auch von der Liebe gilt ja: Hunger ist der beste Koch — und wenn auch der enge Zusammenhang, in welchem das Innesein der eigenen Bedürftigkeit zu den ethischen Fundamentalrelationen steht, den eigenen Betrachtungen eines späteren Kapitels vorbehalten bleiben soll, so gehört Einiges doch schon hierher. Zuerst sei hier nochmals jener schwächlich krankhaften Ueberspannung des Liebesprincips gedacht, welche wir bereits am Schluss unseres dritten Kapitels zu erwähnen hatten — wonach die vergeltende Gerechtigkeit abgelehnt wird, weil sie etwas in sich schliesse, was wie Schadenfreude, Genugthuung durch Leiden Anderer aussehe. Dem ist entgegenzuhalten: wenn wir in einer vorneweg leidensfreien Welt lebten, dann würde es freilich gewiss nicht die Liebe gewesen sein, welche zuerst Leid ins Paradies hineingetragen hätte. Aber solange noch auch vom Menschenwollen Leid ausgeht, ist auch dessen Negation gefordert, und diese wird niemals ganz ohne ein auf den Urheber zurückfallendes Unlustgefühl abgehen können, sollte diese auch nur im unwillkürlich beigebrachten Beschämungsgefühl bestehen, aus welchem derselbe innewerden muss, dass ihm für Hass mit Liebe gelohnt werde. Ja wol, die Liebe soll und will nur Gutes, nichts als Gutes, thun; aber eben darum ist das allemal eine verkehrte Liebe, welche Leid ersparen will auf Kosten des Verletzten, so dass der im unverminderten *statu laesionis* verbleibt. Dem ist vielmehr die Liebe selber es

schuldig, dass ihm sein gutes Recht werde: dem Verleumdeten sein guter Name, dem Beleidigten seine Ehre, zu deren Schädigung Keiner das Recht hat. Dem Verletzten allein steht es zu, auf solche Compensation zu verzichten, keinem Dritten in seinem Namen. Es gibt eben auch einen ungehässigen Hass in der gerechten Indignation des Gekränkten und im heiligen Zorne dessen, der, uninteressirt, für fremde Rechte und wider Andern angethane Unbill eifert, wie ein liebloses Lieben: Katzen-Ehen mögen es symbolisiren. Jedes nobler organisirte Gemüth bekennt sich offen zu einem *dégoût* angesichts der Zumuthung, welche es als eine zur Selbsterniedrigung empfindet, es solle sich practisch und handgreiflich befassen mit Wegräumung des sittlichen Schmutzes, den die Gemeinheit um sich her ansammelt — ein ausserethisches Widerstreben, welches dennoch in den Augen Derer, die von solcher Idiosynkrasie in der eigenen Natur nichts spüren, gern als ein Defect an der ethischen Substanz des Mitleids angesehen wird. Die Realdialektik aber reiht dies alles dem Kranze ein, welchen sie hier aus barocken Stachelrosen, wie sie wild wachsen im Garten der Gemüthsantinomien mit seinen vielen freischwebenden, ihre Nahrung aus Luftwurzeln ziehenden Dornblüten, zu winden hatte, weil doch auch sie eines sinnigen Selamlesers ernste Deutung herausfordern.

Wer Liebe nie entbehrt hat, weiss nicht, was sie werth ist — wer nicht irgend einmal sich verschmäht und zurückgesetzt gefühlt hat, konnte nicht wahrhaft liebebedürftig und damit erst intensiv liebefähig werden: der weiss nichts von den beseligenden Wonnen erworbener, eroberter, dem Andern abgerungener Liebe. Und noch mehr: wer sich noch nie gesehnt hat nach Geliebtwerden, gesehnt, eben weil es ihm versagt wurde oder versagt zu werden wenigstens schien: der weiss ja auch nicht, dass Andere sein Lieben schmerzlich vermissen mögen, und dass er ihnen damit einen hochgehaltenen Schatz entgegentragen könnte.

In manchem Herzen gedieh die Liebe erst, als sie sich, aus altem Erdreich herausgerissen, in neuem frisch bewurzeln konnte, wie man verpflanzten Blumen die üppigen Knollenfasern stutzt. Wenn sie von empfangenen Liebesbethätigungen übersättigt sind, thut dem verdorbenen Magen verhätschelter Lieblinge Erfrischung noth vom belebenden Luftzug kalten Hasses und kühler Gleichgültigkeit.

Im warmen Polster der Liebe ist manch ein härter organisirtes Herz schier erstickt, weil das Bett allzu weich war, und fing erst wieder zu athmen an, als die Schadenfreude ihre eisigen Tropfen ihm ins Angesicht spritzte. Wer, wie die armen verwöhnten Kinder des Reichthums, nie Uebung darin gewonnen, dass ein Wunsch ihm abgeschlagen werde, wer deshalb auch nie lernte, sich selber etwas abzuschlagen und im Wahn heranwuchs, die Welt gehöre ihm, wer demgemäss nie bedachte, wie er in blinder Selbstsucht fremdes Glück dem eigenen dienstbar machte, wer vor nichts zurückscheute, weil er sich gewöhnte, das Leben für ein Spiel zu nehmen und dessen Zweck in den Genuss zu setzen: der tändelt am Abgrund und macht am elendesten eben die, auf welche fiel, was er sein „Lieben" nennt. So Einer musste in der Rangliste des Lebens erst auf eine niedere Stufe degradirt werden, ehe er in der des Liebens auf eine höhere rücken konnte. Das gewahrt man an Solchen, welche ein schwerer Verlust betraf, der des Augenlichts oder von sonst etwas, dessen Entbehrung hülflos macht: die thauten auf aus starrer Verschlossenheit erst als sie innewurden, wie wohl es thut, nicht verlassen sein von treuer Liebeshut. Wer bis dahin unablässige Wohlthaten hingenommen hat als einen selbstverständlichen, unverweigerlichen Rechtszoll ohn' alle Erkenntlichkeit: der konnte Dankbarkeit in sich aufsprossen fühlen, seitdem er auf schmalere Liebesrationen gesetzt ward — in der Isolirung erwachte erst die Sehnsucht nach früher zurückgestossener Gemeinschaft, in der Einschränkung erst das Bewusstsein einst genossener Fülle — so, nicht durch Ueberschütten, sondern durch Entziehen (also durch den Schein des Nichtliebens — ein Boden der Methode, auf welchen wir ja auch die Koketterie ihre Künste bauen sahen —) lässt Gegenliebe sich zuweilen erzwingen.

9. Die realdialektisch-ethische Einheit von Selbstlosigkeit und Selbstbehauptung.

Von recht verschiedenen Seiten her haben neuerdings allgemein ethische*) wie rechtsphilosophische Betrachtungen zu

*) Unter solchen heben wir die Aufstellungen Emerich du Mont's in seinem Buche „Das Weib" hervor.

der Annahme geführt, das specifisch Moralische sei in der Wirksamkeit von Motiven der Selbstlosigkeit zu suchen — eine Auffassung, welcher schon im Bisherigen die Realdialektik wiederholt den Gedanken zur Ergänzung beigefügt hat, dass ohne das Gegengewicht eines gewissen Maasses von Selbstbehauptung keine wahrhaft ethische Actualisation zu Stande kommen könne. *) Mag die allgemeine Wachsthumsrichtung und die proportionale Ausgestaltung im Einzelnen bestimmt werden durch Zweck und Vernunft, die eigentliche treibende Kraft ist doch zu suchen in den zwischen Selbstsucht und Selbstverleugnung sich spaltenden Bestrebungen der Menschenbrust. Wo das Uebergewicht auf die Seite der Selbstsucht fällt, geschieht Unrecht, während die Liebe als Selbstverleugnung sich bethätigt, und in der Mitte zwischen Beiden hat das Recht seinen Bereich — nicht, wie Ihering meint, die neutrale Zwischenzone einer indifferenten Selbstlosigkeit, wo die Selbstsucht blos schweige. Diese gehört vielmehr bereits ganz der reinmoralischen Hälfte an — dagegen schliesst, wie derselbe Ihering uns so überzeugend dargethan hat, das praktische Rechtsbewusstsein allemal bereits einen „Kampf“ um die Selbstbehauptung in sich, wie er mit der Selbstlosigkeit als solcher unverträglich sein würde. Jedes Unrecht stellt sich hiermit schon als eine Verletzung des Moralgebots dar, aber keineswegs jede Lieblosigkeit auch schon als eine Rechtsverletzung.

Und grade bei den im Innerlichen vor sich gehenden sittlichen Dingen zeigt es sich, wie Selbstverachtung am allerwenigsten der Boden ist, welchem echt ethische Erträge entspriessen können, wie also das selbstbekehrende Moment selbstschätzender Selbstbehauptung für das sittliche Leben sogar noch vor der selbstverleugnenden Hingebung und selbstlosen Gliedstellung innerhalb eines angeblich organischen oder gar all-einen Ganzen eine logische Priorität in Anspruch nehmen darf.

Indem nun dieses Kapitel sich anschickt, die Ausführung

*) Wie sehr auch Goethe von diesem Gedanken durchdrungen gewesen, zeigen folgende Sätze aus „Ottilien's Tagebuch“: „Freiwillige Abhängigkeit ist der schönste Zustand, und wie wäre der möglich ohne Liebe?“ „Es darf sich Einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.“

dieser Sätze zu liefern, bietet sich ihr zum Leitesatz die alte Mahnung dar:

Vergiss Dein Ich! Dein Selbst verliere nie,

und dieser war längst von ihr acceptirt, ehe sie in Carl Robert's „David und Bathseba“ die Warnung gefunden:

Wohl denkst Du an Dich selber stets zuletzt,
Doch darum grad kannst Du Dich leicht verlieren.

Selbstverleugnung und Selbstbehauptung sind — einander fordernd — die Pole, zwischen denen die Achse geht, um welche das ethische Leben sich dreht — sittliche Achtung empfinden wir nur, wo auch Würde vorhanden ist.

Wie ein völlig schrankenloser Egoismus seine Denkbarkeit verliert (vergl. Beitr. z. Charakterologie I, 317 ff.), so muss auch eine schlechthin selbstlose Liebe ein wesenloser Begriff bleiben, weil absolute Hingebung ihr eigenes Subject zuvor müsste drangegeben haben — wie man juristischerseits deducirte, ein Selbstverkauf in die Sclaverei sei schon deshalb ein Ding der Unmöglichkeit, weil Keiner mehr vorhanden wäre, der den Kaufpreis in Empfang nehmen könnte, da ja der Eigenthümer seines Eigenthümers auch dessen ganzes Eigenthum mit zu eigen bekommen müsste.

Es muss eben ein Rest der Selbstbejahung auch für die Liebe bleiben: Verleugnung der eigenen Essentia höbe ja jeden Träger der Liebe mit auf.*) Den Egoismus mag man brechen, nicht den Willen selber; denn alsdann ist die Bedingung jedes Handelns, also auch die des sittlichen Verhaltens selber aufgehoben. Der Willenskern selber aber ist keineswegs negirt mit dem Verzicht auf eigenes Wohl. Denn längst kann Einer für sich selber resignirt und alles eigene Interesse aufgegeben haben, ohne deshalb aufzuhören, mit aller Gewalt zu empfinden, was jetzt Anderen Verletzendes widerfährt, etwa in Verleumdung, Rechtsversagung oder dergl.

*) Die Mystik zwar sagt: Jeder, der für seine Liebe wiedergeliebt sein will, verlässt damit den Boden der reinen, „uninteressirten“ Liebe und tritt auf den des Egoismus — aber die Naivetät liefert den Commentar dazu, indem sie bekennt „danach kann man eigentlich gar nicht lieben“ — denn sie fühlt sich *suo jure* ausser Stande, sich Liebefähigkeit anders vorzustellen als auf der Grundlage der Liebebedürftigkeit: wer gar nichts für sich begehrt, der hätte auch kein Verlangen nach der Liebe des Andern, so wenig im activen wie im passiven Sinne.

Insbesondere ist ja das Recht als solches ganz überwiegend auf der Seite der Selbstbejahung belegen, schon insofern, als die Askese in einem ihrer wesentlichen Bestandtheile grade im freiwilligen Unrecht-Leiden sich verwirklicht. Neben dem Gebot der Feindesliebe steht das vom darzureichenden Backen — würde mit Beiden Ernst gemacht, so würde alle staatliche Existenz nach Aussen wie nach Innen gradezu aufhören — hier ist ein Punkt, wo deshalb die Legislatur des Rechts gradezu in Widerspruch tritt zu solchen Extremen einer rechtverneinenden Ethik und deshalb auch der nüchterne Rationalismus stets zu allerlei Abschwächungen sich versucht gefühlt hat, *suo jure* soweit er vermeinte, Recht und Moral rein vernünftig deduciren zu können. Aber schon der Apostel Paulus wusste, dass es um alle Askese eine reine „Thorheit“ sei in den Augen der Kinder dieser Welt, und dass „es wolle geistlich gerichtet“ und begriffen sein, d. h. eben *πνευματικῶς*; im Gegensatz zum *ἄνθρωπος ψυχικός*, — und gegen dessen *lumen naturae* steht ja alles Realdialektische genau in demselben Widerspruch. Denn freilich ist es „logisch“ bemessen ein reiner Un- und Widersinn, den zu lieben, welchen man hasst, und nicht etwa zuvor aufzuhören ihn zu hassen, um ihn hernach lieben zu können — denn alsdann würde er damit ja auch aufgehört haben, im vollen Sinne unser Feind zu sein: Feind ist doch nicht blos der im objectiven Sinne mir feindselig Gesinnte — solange ich diese feindselige Gesinnung nicht erwidere, sehe ich ihn noch gar nicht als meinen Feind an (so wenig etwa wie den Stein, der mir zufällig das Auge ausgeschlagen) — so lange ist es also auch gar keine „Kunst“ ihn zu lieben. Feindesliebe kann es im vollen Sinne des Wortes erst da geben, wo mein Herz empfindet: ich habe — und zwar nicht blos rechtlich, sondern auch moralisch (ich kann ja eben, wie schon angedeutet, im Namen eines Andern hassen, dem Gewalt gethan ist) — die Erlaubniss zu hassen (schon deshalb, weil ich dem Wesen nach, d. h. nothwendig, hassen muss), so gut wie ich „ein Recht habe“, meinen Rock zu behalten, wenn mir Einer den Mantel genommen — und wenn ich dennoch dem Feinde „vergebe“, so verzichte ich damit so gut auf ein moralisch Statthaftes, wie auf ein volles Eigenthum, wenn ich meinen Mantel „weggebe“. Jedes Verzeihen ist so gut ein Verzichten, wie jedes Vergeben ein Weggeben. Ver-zeihen heisst ja nur aufhören zu zeihen, zu bezichtigen *i-gnoscere*, von

etwas nicht mehr Notiz nehmen, wie der Engländer bittet: *never mind!* dass ihn kein Vorwurf mehr trifft, — vergeben heisst: das Alte zurückgeben, den *status quo ante* wieder eintreten lassen, die Strafe und überhaupt jede Art von Vergeltung erlassen. Aber sofern auch innerlich keine Anklage mehr erhoben wird, geht die Verzeihung auf die Gesinnung, dass Einer keinen Groll mehr trage um das Erlittene — so bildet es den Uebergang zum Schwersten, dem Vergessen — denn erst, wer das Feindselige vergessen hat, sieht keinen Feind mehr vor sich und kann den lieben, welcher von dem Augenblick an aufhörte, Feind zu sein, wo man ihm dies Gefühl entgegentrug.

Jene abstracte Moral, welche mit dem Kopfe das Thun der Liebe errechnen möchte und deshalb meint, als ethische Grundforderung unbedingte Nachgiebigkeit verlangen zu müssen, hat ihr Correctiv zu suchen am Takte, als welcher nicht blos das Denken mit dem Strahl der Liebe erwärmt, sondern auch das Dunkel eines unbewusst zutastenden Liebens erhellt mit dem Licht des sicher leitenden Gedankens.

Die Billigkeit selber ist noch eifersüchtig auf ihre Rechte und will nicht in Zweifel bleiben darüber, ob, was sie thue, eine erzwingbare Pflicht oder eine freiwillig übernommene Mehrleistung sei; nicht als ob sie Dank begehrte, aber um ihre Würde zu behaupten, von welcher sie doch nur ein bestimmtes Quantum drangab, als sie in fremde Dienste trat. So weit seine Freiwilligkeit gewahrt bleibt, fügt Jeder, der nicht grade ein Querkopf ist, sich gern, sogar in Schweres und juristisch nicht Festgestelltes; aber nur die verächtliche Gutmüthigkeit, welche sich von der Billigkeit durch die Selbstlosigkeit der Schwäche unterscheidet, lässt sich zu unbegränztem Gehorsam degradiren:

Ingratis servire nefas est.
Dem Undankbaren dient kein rechter Mann

und

Unwürdiges erträgt kein Edler.

Jeder will in seinem Rechte wenigstens anerkannt sein — darauf beruht gelegentlich die Zauberkraft eines Indemnitätsgesuchs, welches im Rechtsgebiet dem entspricht, was auf dem Boden der Liebesrelation die Bitte um Verzeihung ist. Pflegen doch auch Revolutionen nicht aus Auflehnung gegen verletzte Gesetzesbuchstaben, sondern aus dem verletzten Volksgemüth zu

entstehen — das hält Goethe's Egmont den gefühl- d. h. nicht blos erbarmungs-, sondern auch verständnisslosen Maximen Alba's entgegen. Auch Freiheit und Gleichheit, nach denen in seinem Herzen jedes moralisch noch nicht depravirte Volk sich sehnt, sind als negative und nicht als positive Begriffe zu fassen: Freisein heisst da: nicht fremder Laune und Willkür unterstellt sein, und die Gleichheit besteht für diesen Instinkt darin, dass Keiner das Vorrecht hat, Andern Unrecht zu thun — und nicht etwa in dem Verlangen, dass Dummen und Klugen, Tüchtigen und Untüchtigen, Männern und Weibern, Mündigen und Kindern gleich grosse Wirkungssphären sollten eingeräumt werden. Das Geistige will eben geistig „gerichtet", d. h. beurtheilt und dirigirt sein, und das gilt auch für das Wohlgefallen, welches ein scheinbar rein intellectualer Austausch für Liebende mit sich bringt im gegenseitigen Sichverstehen. Auch da gibt es ein Verschmelzen und Sichineinanderhineinversetzen, ein Hinüber- und Herüberfliessen wahrer, mächtiger und lebenskräftiger, auch lebenweckender und lebenzeugender Geistesbeziehungen, nicht blos geistiger, d. h. an sich blos vorgestellter Verhältnisse — kurz einen wechselseitigen Partialaustausch essentialen Gehalts — bleibt doch, wie alles Fremde ein Unverstandenes, eigentlich auch nur alles Unverstandene ein völlig Fremdes und auch in diesem Sinne alle Sehnsucht ein Heimweh.

Nur die vom Takt ihr Maass entnehmende Weisheit lässt sich nicht festbannen an den Buchstaben des Gebots: „so reich, den andern Backen auch dar", sondern gründet ihre Auslegung auf das Vorbild dessen selber, der solche Lehre nicht blos gepredigt, sondern auch befolgt hat und doch dasteht in ungeschmälerter Würde, während bis zum Unwürdigen würdelos jene kleinen Seelen sich wegwerfen, denen es nichts kostet, das eigene Selbst abzuthun, und die sich dann einbilden, in solch blinder, unterscheidungsloser, aller „Discretion" baarer Nachäfferei den Himmel erschleichen zu können, blos dadurch, dass sie sich zwecklos erniedrigt zum Opfer fremder Laune, statt zu bedenken, dass wer so die fremde Bosheit zum Missbrauch einladet, mit eben dieser Provocation sich zum Mitschuldigen ihrer Thaten macht und die Verantwortlichkeit für ihre Früchte mitzutragen hat — also einen Theil der fremden Schuld auf sich nimmt, ohne sie dem Andern zu erleichtern. Derlei aber verdient eher

den Namen frevelhafter Vermessenheit als den stolzeren einer Uebung in der Uebung (Askese).

Um also den Fussangeln der ringsumher lauernden *deductiones ad absurdum* auszuweichen, müssen wir uns auf den schmalen Grenzrain allervorsichtigster Definirung zurückziehen: Dem Egoismus gilt das Ich mehr als das Nicht-Ich, und diese praktisch sich bethätigende Selbstüberschätzung wird zu seiner Schuld, indem er das *Suum cuique* verletzt — denn er nimmt mehr als ihm gehört und wird dies Plus schuldig.

Die Gerechtigkeit stellt Ich und Nicht-Ich gleich, ist also der Skalapunkt ethischer Indifferenz, der „Unschuld" als blosser *privatio,* ohne positiven Werth, also auch ohne das Plus irgend welchen Verdienstes.*) Die Liebe dagegen stellt das Nicht-Ich, den „Andern", (*alter*) höher als das Ich, gibt also vom Eigenen — *de suo* — ab, ist ein *opus supererogationis,* hat also Verdienst, weil sie mehr thut, als wie sie schuldig ist. Denn sie thut sich nicht genug, solange sie nicht mehr hinüber- (resp. zurück-) getragen hat, als wie sie selber für sich besitzt und behält (resp. von drüben empfangen hat). Kurz: wenn auch nicht überall praktisch (asketisch) selbst-„verneinend", so doch wahrhaft dialektisch selbst-„verleugnend" muss überall die wahre Liebe sich bethätigen.**)

Also damit, dass man dem allgekannten und in seiner Allmacht nicht leicht zu verkennenden Egoismus das blosse Gedankennichts seiner abstracten Abwesenheit: die blos *privative* gedachte und zu denkende Selbstlosigkeit entgegenstellt — ist rein gar nichts gethan. Wo sich die Realdialektik als Ineinander von Ja und Nein einführte, war es so simpel logisch und aller Concretheit baar denn doch nicht gemeint: ihr Ja ist eins

*) Aber schon als vergeltender eignet der blossen Gerechtigkeit ein Ueberschuss an Selbstsuchts-Elementen, sofern sie sich nicht begnügt mit der privativen Beseitigung der selbsterlittenen *laesio*, sondern darauf dringt, dass solche vom *laesus* auf den *laedens* zurückgewälzt werde.

**) Man wird deshalb auch nicht übersehen wollen, wie die reine „Selbstbehauptung", ohne jeden nachweisbaren Uebergriff in fremde Rechtssphären, in solche tragische Collisionen hineinstellen kann, wie sie grade Goethe gern in seinen — aber darum lyrisch gearteten — Dramen künstlerisch verkörpert hat. Das ist die Form, in welcher auch dem ebenso metaphysik- wie glaubenslosen Laien eine Ahnung davon aufgehen kann, was mit der Sünde des Geborenseins gemeint sei — und auf theoretischem Felde wird dadurch die Missdeutung verzeihlich, welche vermeint, die Vertretung des Individualitätsprincips ohne weiteres einer Apologie des Egoismus gleichsetzen zu dürfen.

von bestimmtem Inhalt und ihr Nein muss dies nicht minder sein, wenn anders sich ihr Grundgedanke als ein fruchtbarer erweisen soll: denn Keimkräfte können nicht in der hohlen Null einer blos urtheilenden oder wol gar nur geurtheilten Verneinung wohnen.

Mit andern Worten: mit dem blossen Gegensatze ist uns nicht geholfen: wir müssen ein reales Gegentheil haben, wenn wir behaupten wollen, im Besitze einer Realdialektik zu sein. Zur blossen Verneinung genügt das einfache Nichtvorhandensein, jene Grenze des Indifferenzpunktes zwischen den negativen Grössen: so genügt das gleiche Recht für Alle als Gegensatz zum Privilegium, aber das volle Gegentheil von dieser Bevorzugung Einzelner bildet erst die Zurücksetzung anderer Einzelner. Uns ist das Aequilibrum, um welches die Weltexistenz oscillirt, etwas mehr als der gemeine Durchschnitt: das hochfahrende Wesen hat seinen Gegensatz schon am angemessenen, sein Gegentheil erst am demüthigen.

So genügt denn auch die blosse Abwesenheit der Selbstsucht nicht zur Constituirung eines ethischen Plus — denn in solchem rein privativen Zustande befindet sich auch jede Gleichgültigkeit: die Indolenz des Phlegma, wie der Indifferentismus der Herzlosigkeit. Wer zu träge ist, um seine Interessen wahrzunehmen, erscheint ebensogut als interesselos (*désintéressé*), wie einer, der seine eigenen Interessen fremden aufopfert — erst wer gradezu feindselig gegen sein eigenes Wohl handelt, steht auf dem realdialektischen Pol zum Egoisten. Ein sittliches Verdienst aber werden wir auch ihm erst dann beilegen, wenn er damit zugleich und zwar absichtlich das Wohl Anderer fördert — ohne dass wir damit dem Utilitarismus beizutreten gedenken — von solchem scheidet uns schon die pessimistische Grundauffassung, nach welcher für uns „Wohl fördern" nur eine positive Ausdrucksweise ist für das — denn *denominatio fiat a potiori* — noch ungleich berechtigtere „Leiden mindern." *)

*) Wenn aber die sophistische Abstraction gern ohne weiteres Leidensminderung mit Glücksförderung identificiren möchte, so begegnet ihr seitens des ethischen Instinkts ein Correctiv in dessen Aussage: wer blos ein unmittelbares Leiden von sich abwenden will, wird allemal milder beurtheilt, als wer trachtet, sich einen positiven Vortheil zu verschaffen.

So hat schon Schopenhauer seinen Satz: ohne Interesse kein Wollen! nimmermehr gemeint, dass es nicht auch selbstlose Interessen sollte geben können — wo bliebe sonst z. B. die Schaffensfreudigkeit in der „interesselosen“ Kunst, oder wo jener Drang nach Wahrheit, welcher auch da unbeirrt fortarbeitet, wo er niemals hoffen darf, für seinen eigenen Kopf zum Besitz einer abschliessenden Einsicht zu gelangen, sondern höchstens den Nach-ihm-kommenden ein paar Stufen der Gipfelhöhe zu weiter hinaufzuführen. So wenig ist der Willensinhalt etwas „rein individuell“ Umschränktes, kann vielmehr weit über alle Individual-„Interessen“ hinausgreifen, aber das doch wol nur vermöge des metaphysischen Charakters seines Wesens. Sich-interessiren für etwas oder Jemand heisst doch wahrlich nicht: ein selbstisches Interesse daran nehmen. Und wenn der Mensch in seinem „Vermögen“ seine Individualwillenssphäre erweitert und deren Respectiren vom Andern als dessen „Pflicht“ fordert und so in wechselseitiger „Pflege“ ein Verhältniss reciproker (d. h. „zurücknehmender“) „Implicationen“ (nach Dahn's Etymologie von Pflege und Pflicht) sich herausbildet: so ist damit die gegenseitige „Verbindlichkeit“ allerdings insoweit bereits mitgesetzt, als jedes Rütteln an dieser Kette in allen ihren Gliedern muss empfunden werden. Wer participiren will an den Interessen der Andern, muss, er mag wollen oder nicht, diese auch an den seinigen theilnehmen lassen, und die Einsicht in diese Nothwendigkeit projicirt sich nach Aussen in der Gestalt des Sollens, des negativen Verbots, wie der positiven Leistung: die volle Activität in der erweiterten Kraftsphäre hat ihr unmittelbares Correlat an der passiven Gebundenheit durch eine alle Einzelnen limitirende Statik der Kräfte — wo diese gestört wird, ist es die unbeschränkte *vis*, welche durchbricht und als solche eben „Gewalt“ heisst.

Wie sehr es aber noththut, das vielgestaltige Wesen der Selbstlosigkeit an einem zuverlässigen ethischen Probierstein auf seinen Gehalt an gediegener sittlicher Dignität zu prüfen, mögen noch folgende Erwägungen zu bedenken geben.

Zunächst muss die Frage offen gehalten werden, ob das Moment der Selbstlosigkeit auch nur unter die integrirenden Bestandtheile einer Handlung von wahrhaft sittlichem Gehalte gehört — oder ob nicht vielmehr *in abstracto* und in reiner

Isolirung betrachtet, die Selbstlosigkeit als solche, für ein ethisches Adiaphoron zu erklären sei.

Sehen wir uns zunächst den Sufismus hierauf an! Von diesem bezeugt Sprenger („Ausland“ 1868, Nr. 52), wie sehr derselbe auf Selbstlosigkeit hinstrebt und wie nahe er damit dem Entwerdungsstreben der christlichen Mystiker verwandt sei: „Das Heil besteht in dem Heraustreten aus dem Selbst; denn das Selbst ist der dichteste Schleier zwischen Dir und Gott.“ Der Sufismus besteht in dem Verlassen Alles dessen, was dem Selbst wohlthut. „Wir sind nicht durch *quia* und *ergo* zu Sufis geworden, sondern durch Entsagung der Welt und durch Verlassen des Angewöhnten und Angenehmen.“

Dennoch fehlt es nicht an beachtenswerthen Stimmen, welche dem Sufismus — wie gleichfalls vielfach dem indischen Saniassithum — jede eigentliche Würde absprechen.*) Wo aber der unbefangene sittliche Instinkt sich mit keinerlei Respectsregung afficirt fühlt, da steht es auch um die innere sittliche Dignität mindestens zweifelhaft.

Während wir Handlungen aufopfernder Liebe mit warmer Bewunderung betrachten, stehen wir vor den Grossthaten zweckloser Askese mit einem kalten Erstaunen, wie etwa vor überraschenden Leistungen seltener Körperkraft oder Gewandtheit, den Kraftproben eines sogenannten Hercules oder den Bravourstücken eines Jongleurs oder Taschenspielers. So mag auch in Asien der gaffende Haufe vor dem Gebahren seines Derwisch, Fakirs oder Bikschus stehen — wenn er gewahrt, wie diese bei allem äusserlichen Apparat zur „Abtödtung ihres Fleisches“ doch irgendwie als in der Wolle gefärbte und mitleidlose Egoisten, nur in etwas anderer Erweisungsform, sich verrathen — in seiner sittlichen Beurtheilung vielleicht so zwiegespalten wie der derbe tiroler Bauer, wenn er einem persönlich von ihm verachteten „Hochwürden“ sein unverblümtes „Lump“ ins Angesicht schleudert und sich nur — nicht ohne einen bewussten Humor — salvirt durch den Zusatz „unbeschadet der Weihen“.

Was bei Asketen im Vergleich mit dem vermeintlichen

*) Dass derselbe mit einer gewissen Regelmässigkeit auch die „griechische Liebe“ zu seiner Voraussetzung haben soll, weist uns zurück in die tieferen Gründe, wo Amor und Caritas aus gleicher Wurzel entspriessen.

Hexenmeister den Eindruck noch verstärkt, ist das Scheinbar-Widernatürliche, welches jeder Umkehr des Gewöhnlichen beigegeben zu sein scheint, solange nicht auch dafür die Geltung eines Allgemeingesetzes aufgefunden ist, ein Dienst, welchen dann ja auch hierfür eben die Realdialektik leistet.

Wir sind so gewohnt, überall nur den Lebenswillen zu gewahren und den doch in jedem Individuum hinter ihm stehenden Willen zum Sterben darum zu übersehen, dass es uns als stärkste Zumuthung an das vermeintlich allein „natürliche" Gefühl frappirt, so oft wir letzteren auch einmal an sich heraustreten sehen.

Die Berufung auf Inspiration todverachtender Entschlüsse seitens eines All-Einen macht es um nichts erklärlicher, warum es dem Einen in jedem Augenblick so leicht wird, Werke der Selbstaufopferung zu vollbringen und der Andere es Zeitlebens nicht fertig bringt, sondern bis zum letzten Athemzuge in die Umstrickungen des Selbsterhaltungstriebes gebannt bleibt. Was man vor zehn Jahren von den Pariser Commune-Rebellen las, passte noch buchstäblich in diesem Sinne auf die hingerichteten russischen Nihilisten: sie hätten es als einfache Logik hingenommen, getödtet zu werden, als sie die Partie verloren, nachdem sie getödtet, um dieselbe zu gewinnen — dass sie deshalb „mit Gleichgültigkeit, mit Verachtung, ohne Hass, ohne Zorn, ohne Injurien gegen ihre Richter in den Tod gegangen seien". Wird aber solche Freudigkeit angesichts des nahen Existenz-Endes nur solchen Menschen möglich sein, welche lediglich ihr an sich unvergängliches Wollen conserviren wollen, und denen nichts liegt an der Fortdauer der individuellen Fortdauer grade ihrer intellectualen Thätigkeit und Fähigkeit, womit das *conscience does make cowards of us all* noch einen ganz eigenartigen Sinn und Beleg gewönne? Und umgekehrt: die Bd. I, S. 17 u. fg. geschilderte Zähigkeit des Willens zum Wissen, welche das Leben Keinem schwerer macht als Einem, der „sein letztes Wort noch nicht gesprochen" und dem doch „die ganze Seele an diesem Worte hängt", weil es ihm selber als ein Irrestituables erscheinen muss, — sie wird in Gelassenheit ihrem Widerstande gegen den Tod entsagen, wenn sie innewird, dass es mit der Zunahme der Erkenntniss doch schon zu Ende ist, weil das Gehirn seine Dienste versagt und vielleicht schon partiale Gedankenstarre eintritt, — wofern nur grade noch so viel Rest von Reflexions-

lust gelassen ist, als nöthig, solche Gicht des Geistes an sich selber wahrzunehmen.

Das ist's ja, was die superklugen Logiker der Willensbejahung zu dem, von ihrem Standpunkte betrachtet, ganz consequenten Satze gebracht hat: es müsse im Kopfe jedes *αὐτόχειρ* doch „irgendwie nicht ganz richtig sein". Und nennt nicht auch der schamlos sich seiner „Natürlichkeit" in jederlei Sinne berühmende Vulgus Jeden ungenirt einen Verrückten, der sein Leben oder auch nur sein persönliches Wohl, sein „Fortkommen" in der Welt einer „Idee" opfert. Und doch besagt auch hier „Idee" einen innersten Wollensinhalt. (Insofern liesse sich sogar das — grade in diesem realdialektischen Zusammenhange sich kaum abweislich aufdrängende — Paradoxon hinstellen: solche Schwärmer seien erst recht Egoisten, denn sie wollen die geheimste Substanz ihres innersten Wesens — das, was die Charakterologie ihr Pathos nennt — zu äusserer Verwirklichung bringen — nur dass dieser Inhalt sich von dem gemein-allgemeinen dadurch unterscheidet, sich nicht die Behaglichkeit des eigenen Einzel-Ichs zum einzigen Ziel zu setzen. Und hierher gehört es wol auch, dass Richard Lange nicht der einzige Schulmeister geblieben ist, der in seinem Pädagogenfanatismus sich zu der crassen Anschuldigung verstiegen hat, es sei ein Verrath der Selbstsucht an den Pflichten seines Amtes, wenn ein Lehrer sich zu Zwecken der Befriedigung seines Wissensdranges nebenher auch noch mit rein scientifischen Studien befasse.)

Nach Kremer „Ueber den Muhamedanismus" ist für den Sufismus der Pauperismus eine noch wesentlichere Vorbedingung als wie selbst religiöse Ueberspanntheit. Das würde denn freilich bis zur Trivialität platt in einen physiologischen Ursprungsherd zurückweisen. Und doch würde sich selbst solche Betrachtungsweise grade vom Standpunkt der Realdialektik wieder in eine metaphysische umsetzen, denn die Versagung der chemisch-organischen Ergänzungsweise für den Individualitätsbestand würde zu einer Selbstaffirmation des Versagens, indem sich der Wille das Gegentheil solcher Selbsterhaltung zum Inhalt seiner selbst machte, ohne dass damit im mindesten ein specifisch Ethisches erreicht wäre. Vielmehr würde präsumtiverweise die Mitleidsfähigkeit in gleicher Progression wie die übrigen natürlichen Gefühle hinschwinden und

damit Alles, was auf sittliche Bewunderung Anspruch machen könnte. Gewissermaassen hätte man darin nur die Consequenz dessen vor sich, was in niederem Grade jede Verdauungsstörung zeigt: normaler Stoffwechsel gilt als das eigentliche Kriterium der Gesundheit — der Seele wie des Leibes: sonst unerklärbare Gemüthsdepressionen, Hypochondrie wie Melancholie — und all' jene Symptome von Lebens- oder Gallenaffectionen sind ebenso viel Zeugnisse dafür, dass eine Umkehr der Lebensfunctionen sich — in der Sprache der Pathologen geredet — reflectirt als Umkehr des Lebenswillens.

Aber auch an der christlich tingirten Selbstlosigkeit, welcher es sonst doch eigen ist, sich nicht gänzlich von den Aufforderungen der Caritas zu emancipiren, steigert sich das Antinomische ihrer reinen Consequenz bis zum Absurden. So macht Phil. Roget in einer brieflich mir mitgetheilten *Pensée détachée* mich auf folgende Deduction aufmerksam: Es ist nicht genug zu sagen: Geben ist seliger denn nehmen — vielmehr müsste es heissen: denn jedes Nehmen oder Empfangen (*recevoir*). Aber wiederum, was besitzt man denn, was man nicht so oder so einmal empfangen hat? Und ist Einem damit nicht das Vergnügen zu geben verdorben, die Lust daran verleidet oder innerlich anbrüchig gemacht, die Seligkeit sittlich angekränkelt (*le plaisir corrompu*) für den, welcher weiss, dass das Annehmen etwas Bitteres hat? Wäre die Armuth nicht so qualvoll, so würde der Besitz viel weniger Anziehendes haben.

Im Extrem der Grossmuth spürt es schliesslich Jeder, wie diese mit einer gewissen Grausamkeit zusammenfällt. Denn wer nicht auch ihre Erweisungen als sein einfaches Recht hinnimmt oder in Stumpfsinn Alles über sich ergehen lässt, was ihm ohne oder vielmehr gegen sein Verdienst widerfährt, der hat keine Wehr gegen das tief Beschämende, innerlich Erniedrigende, was unzertrennlich davon ist, wenn man sich mit Grossmuth behandeln lässt.

Wenn es selbst vom altrömischen *miles gregarius* heisst, dass ihm das *onus beneficii* leicht unerträglich wurde, so erinnert das an den Satz meiner Charakterologie, dass Undankbarkeit ein Sklavenlaster sei. Dem Wohlthäter gegenüber fühlt man sich so lange in seinem Handeln nicht frei, als die Dankesschuld gegen ihn nicht getilgt ist. Da meint man Rücksichten nehmen zu müssen auf seine Wünsche — und so kann eine von Hause aus edel

geartete Dankbarkeit in ganz unmerklichen Uebergängen das Aussehen einer verächtlichen Bestechlichkeit annehmen. Darin haben wir auch das zartere Motiv dafür zu suchen, dass jede Hochherzigkeit echteren Gepräges sich gern der Möglichkeit jeder Dankesäusserung entzieht, nicht indem sie sich blos fernhält, sondern indem sie ihre Gaben völlig unerkannt und am liebsten so spendet, dass man deren Quelle nicht einmal ahnen kann — oder auch, indem sie ihnen die Gestalt einer einfachen Wiedervergeltung gibt, so dass sich der Empfangende in keiner Weise gedrückt fühlen kann. Man möchte es also wenigstens vermeiden, dass die Selbstlosigkeit sich nicht selbst aufhebe und so ihr etwaiges Verdienst in sich selbst sich verzehre.

Das hier Vorgetragene sind nicht etwa nachträglich ausgeheckte Klügeleien zum Zweck weiterer Bestätigung des realdialektischen Princips, vielmehr den ersten Keimansätzen seiner Entwickelung beizuzählen. Denn schon im Jahre 1857 habe ich bei der ersten kritischen Durchmusterung des Schopenhauerschen Hauptwerkes in andern Ausdrücken genau dieselben Schlussfolgerungen gezogen. Damals schrieb ich die Glosse: „Die Askese sucht — ob's ihr gelingt, bleibt dahingestellt — die Schmälerung des Ichs (— welche die Caritas beginnt, indem sie das Nicht-Ich um ebenso viel höher stellt als das Ich, wie der Egoismus dieses höher als jenes —) auf das Nichts der reinen Null zu reduciren. Das kann aber geschehen ohne ein positives Abgeben an Andere, ohne alle Liebeswerke durch blosse Enthaltsamkeit, Resignation, vielleicht gar aus dem Motiv eudämonistischer Rücksicht, dass Nichtsein glücklicher sei als Sein. Es ist also die Liebe ebensowenig die nothwendige Vorstufe zur Askese als wie umgekehrt die höchste Liebe nothwendig zur Askese führt.

Die Askese verzichtet nicht — wie ihrem Wesen nach die Liebe — nothwendig zu Gunsten Anderer auf die Sphäre des Ich — als eigentlicher Quietismus enthält sie sich sogar der Liebeswerke mit nicht minderer Consequenz wie der Egoismus. So angesehen erscheint die Verbindung zwischen Liebe und Askese fast als etwas rein Zufälliges, sofern Beide Selbstverneinung anzeigen, aber Liebe, indem sie fremde Bejahung implicirt, was die Askese als solche nicht thut, vielmehr auf ihrer Höhe Weltvernichtung anstrebt.“ Als absolute sexuale Abstinenz (wie namentlich Mainländer's Philosophie der Erlösung sie gepredigt)

will sich die Askese ja auch nicht zufriedengeben mit der Verneinung der eigenen individuellen Existenz, sondern richtet, ob auch unbewusst, ihr Absehen auf das Aufhören aller Existenz. Soweit dabei als Motiv der Gedanke mitwirkt, dass dies die einzig denkbare Radicalkur sei, mittels welcher sich auch allen Leiden ein Ende machen lasse, bleibt diese Form der Askese unleugbar auf dem eigensten Terrain echter Ethik stehen. Aber die Sehnsucht nach dem Untergang alles Seins kann auch in einem stark egoistisch gearteten Gemüth sich entwickeln — es können sich sogar Vorstellungen der Rache und Bosheit hineinmischen.

Deshalb folgen wir lieber ungleich tieferen Einblicken in das Willenswesen, wenn eine andere Art von Abstinenz sie uns eröffnet; jene sieghafte Ueberwindung eines mächtigen Amor durch Rücksichten der Pflichttreue gegen solche, denen man sich in Caritas verbunden weiss. Da rettet selbst in realdialektisch geschulten Gemüthern die edelste Selbstverleugnung nicht vor Selbstanklagen, weil eben das Verlangen selber nicht völlig ertödtet ist, und die Ungerechtigkeit gegen sich selber kann soweit gehen, dass es wie eine Sophisterei dünkt, wenn man ihr demonstrirt, wie doch das reinere Wollen in dem Widerstand gegen Allerschwerstes als das stärkere sich erweise, welches als blosse Intellectualfunction machtlos bleiben würde. Da wendet die treuherzige Naivetät — unter dem Eindruck des unmittelbaren Gefühlsreflexes — ein: „aber lieber möchte ich doch das Andere, also bin ich im Grunde doch dem Begehren erlegen“ — eine Verwechselung, welche ja auf der Höhe gewisser philosophischer Standpunkte als Repristination Kantschen Dualismus zwischen „Vernunft“ und „Sinnlichkeit“ noch immer gelegentlich wieder auflebt — als ob nicht das vernünftige Wollen so gut Wollen bliebe wie das sinnliche — oder der Wille aufhörte, Wille zu sein, wenn er sich nicht blos von anschaulichen, sondern auch von abstracten Motiven leiten lässt — nebenbei ein neuer Beweis, wie schwer es bleibt, einer geläuterten Motivlehre Eingang zu verschaffen.

Andererseits nun aber dürfen wir eben so wenig unsere Augen verschliessen vor der Dialektik der Thatsache, dass keine Tugend, kein sittliches Verdienst, kein moralischer Vorzug denkbar ist ohne die Beimischung einer Portion Selbstlosigkeit. Grade in dem sich wechselseitigen Fordern (— der praktischen

Correlation —) zwischen diesen beiden contradictorisch sich verhaltenden Ingredienzien: Selbstlosigkeit und Selbstbehauptung erkennen wir ja den realdialektischen Grundcharakter alles wahrhaft Ethischen. Eine partielle Selbstverneinung muss allemal dabei sein, wo wir einer Handlungsweise ethischen Werth beilegen sollen — es erstreckt sich solch ein Gesetz bis in die Afterbilder des Sittlichen hinein, und wir werden den Carricaturen der Selbstlosigkeit schon nahe geführt, wo die innere Dignität dessen, wofür das Selbst dahingegeben wird, auch nur einem Zweifel ausgesetzt ist. Allein, mag es auch unser Lächeln erregen, oder unser verächtliches Mitleid, oder unsern Abscheu, je nachdem es eine Caprice, ein Wahn oder ein Fanatismus ist, was zur Selbstvergessenheit treibt (— etwa einen Geizhals, einen Alchymisten oder religiösen Zeloten —): der humoristische Charakter einer Thatsache ändert doch nichts an deren Thatsächlichkeit und das damit gestellte Problem ist damit nicht abgethan, dass man in höchst „vernünftiger“ Überlegenheit solcher Abirrung von verständiger Lebenszwecksetzung das Prädicat „thöricht“ beilegt.

Gewissermaassen scheint die Selbstlosigkeit in die Reihe der Auxiliartugenden einzutreten, sofern sie der selbständigen Geltung bei der ethischen Werthabschätzung entbehrt. Unter Umständen kann sie als secundärer Bestandtheil den Werth des Handelns erhöhen, wie Stahl höhere Geltung hat als weiches Eisen, welches nicht die chemische Verschmelzung mit gewissen Gasen durchgemacht hat oder welchem die Textur schädigenden Beimischungen nicht ausgetrieben sind.

Die Selbstlosigkeit gibt den Thaten erst etwas Heroisches — erst wer sich selbst vergisst, kann ein rechter Held sein, sei es in Ausübung directer Mitleidserweisungen (wie die barmherzige Schwester im Pestlazareth), sei es, sofern er das eigene Wohl nicht achtet, wo es Zwecke gilt, die ihm die höheren sind. Alle Märtyrer für Recht, Wahrheit, Ruhm und selbst für die gemeine Ehre (oder die ihres Geschlechts, wie Lukretia) sind ohne Mitwirkung von Selbstlosigkeit nicht denkbar, und dass diese letztere selbst den Förderungen durch Gewöhnen nicht unzugänglich ist, zeigen die Erfolge militärischer Drilldressur und Disciplin, so sehr deren Apparate auch auf eine indirecte Brechung des eigenen Willens eingestellt sind, wogegen es ja die einfache — realdialektisch gradezu selbstverständliche —

Reaction ist, dass Tausende lieber auf Einmal dem unterdrückten Selbst ein Ende machen als den Zwang zur Selbstverleugnung — eine echte *contradictio in adjecto*, weil doch ein moralischer Nimbus ohne Autonomie gar nicht bestehen kann, geschweige denn ohne Freiwilligkeit — die langen Jahre hindurch zu ertragen. Um soviel als der „Muth der Angst“ Antheil hat an der gewöhnlichen Soldatencourage, büsst diese allerdings an ihrem Tugendschein ein, wiewol andererseits dabei charakterologisch nicht gänzlich ausser Acht gelassen werden darf, wie doch selbst auch solches Hebelwerk noch irgendwie an andern Motivationsanlagen seine Stützpunkte finden muss, wenn es überhaupt sich wirksam erweisen soll — und in wie seltsamer Weise die angestrebte Wirksamkeit dabei von ihrem eigentlichen Ziele abgleitet, beweist ja eben das immer massenhafter anwachsende statistische Material, nach welchem grade die Casernen derjenigen Heere, welche sich auf jene Kunst am besten verstehen, auch das zahlreichste Contingent an Soldatenselbstmorden stellen.*)

Aber um so lehrreicher ist die Betrachtung des Muthes der Angst, weil sich darin deutlicher als irgendwo sonst zeigt, wie wenig die abstracte, wir können auch sagen: die gesinnungslose Selbstlosigkeit Anspruch hat auf die landläufige Appretiation,

*) Hier spielt sich denn auch das dem Muth der Angst entsprechende realdialektische Correlat der Feigheit der Entschlossenheit ab: Ein Soldat, der sich den Lauf seiner Flinte bereits an den Mund gesetzt hat, fährt zusammen, weil sich im Nebenzimmer eine Maus rührt und verfehlt so seine Absicht. um sie — nie wieder aufzunehmen. Ein Anderer wehrt sich bei gleicher Gelegenheit auf Leben und Tod um dasselbe Leben, welches er soeben noch um jeden Preis los sein wollte. Allerdings also wird die spontane Niederhaltung aufschnellender Reflexbewegungen den sichersten Maassstab für die Energie im Festhalten am Nichtwollen darbieten. Insofern muss man den Negern den Preis zuerkennen, welche nicht selten die freiwillige Athementhaltung als Mittel der Selbsttödtung anwenden sollen, obgleich das eine noch ungleich stärkere Gegenspannung erfordert als der freiwillige Hungertod. Je mehr Stationen die Strasse hat, auf welcher sich Einer vom Leben zum Tode befördern will, je länger sie noch die Möglichkeit des Rücktritts vom begonnenen Werke bietet, je intensiv schmerzhafter jeder nächste Schritt ausfällt und je mächtiger damit die Lockung wird, ein naheliegendes Mittel zur Rettung des hinschwindenden Lebens noch im letzten Augenblicke zu ergreifen: desto mehr erprobt sich unleugbar die Echtheit und Einheit im Uebergewicht des Nichtwollens.

welche ihr gewöhnlich nur deshalb zu Theil wird, weil Jedermann das anzustarren pflegt, was ihm nun grade persönlich nicht beschieden ist. So widerstreben die Grundsätze des Stoicismus und Cynismus allerdings dem „gemeinen" Fühlen und Trachten, welches sich darin gefällt, den Gelüsten des vulgären Strebens schnurstracks nachzugehen, während Jene diejenigen Richtungen der allgemeinen und gemeinsamen Willenstendenz auf sich wirken lassen, welche „in der Regel", d. h. bei der Mehrzahl, in der Latenz verharren. Bei Dem, welcher so viel praktische Vernunft besitzt, wie sie der Cyniker bethätigt, ist man nach der Mehrzahl der Beobachtungen zu der Präsumtion geneigt, er werde seinen intellectuellen Ueberschuss in den Dienst eines (idealen) Allgemeinzwecks stellen — schon deshalb, weil das Vermögen der Abstrahirung mit dem der Verallgemeinerung (Generalisirung) zusammenzufallen pflegt, und wer stoisch sich dem fern hält, was das Hauptinteresse des grossen Haufens ausmacht, erregt leicht die Vermuthung, dass sich sein innerstes Wollen nicht nur ab-, sondern diametral entgegenkehre alledem, was für die Domaine der Hedoniker*) gilt.

Nur weil dem grossen Haufen die Fähigkeit abgeht, seine Blicke auf Ziele zu richten, welche ausserhalb seiner selbst und seines engsten Kreises belegen sind, ist bei ihm des Verwunderns (— keineswegs immer eines lobenden, öfter sogar nur eines mäkelnden —) kein Ende, so oft er gewahrt, dass Einer „nach Gott und der Welt nicht viel fragt", wo es gilt, der eigenen Ueberzeugung, d. h. den eigensten Antrieben seines tiefinnersten autonomischen Pathos zu folgen. Das ist aber nicht

*) Wenn aber der antike Stoicismus und Cynismus einen mehr schematischen Charakter haben, als die mittelalterliche, der Mystik mehr oder weniger nahe stehende Askese hat, so mag das allerdings im Zusammenhang stehen mit dem Zurücktreten der individuellen Subjectivität, welche die instinktiv-staatliche Gebundenheit des Alterthums nicht recht aufkommen liess. Erst das Christenthum entfesselte das Selbstsein des Einzelnen, und selbst wo das christliche Asketenthum auf mehr pantheistischer Grundlage sich aufbaute, unterschied es sich von dem indischen durch eine theosophische Specialität, welcher die „Vergottung" nicht sowohl für einen Act individualität-vernichtender Resorbtion (Moksha) galt, als vielmehr für eine die Vielheit nicht „aufhebende" Versöhnung einer Form der Vereinigung, welche die Selbständigkeit des Vereinten nicht schlechthin negirt, überhaupt gar nicht auf absolute „Einheit" hinstrebt.

möglich ohne so viel „Selbstlosigkeit", als dazugehört, von den nächsten sinnlichen Bedürfnissen und den sogenannten Annehmlichkeiten des Lebens abstrahiren zu können, um sich dem Dienst des eigenen Genius zu widmen.

Offenbar aber hat eine solche Selbstverleugnung gleichzeitig ebenso sehr einen selbstbejahenden Charakter; denn was sie verneint, ist sozusagen nur die sinnliche Seite des Selbst, um desto ungehemmter dem — im obigen Sinne „idealen" — Inhalte sich hingeben zu können.

Sofern es überdies für Jeden, als dieses bestimmte Individuum, nur eine wahre Befriedigung, eine echte Seligkeit gibt: die, seinem innersten Wolledrang nachgehen zu können, ist genau genommen gar nicht von einer Selbstverleugnung zu reden, wo Einer verschmäht, was für ihn nur untergeordneten Werth hat, und dafür diejenigen Ziele verfolgt, welche der specifischeste Inhalt seines persönlichen Wesens ihm vorhält.

Wenn der eifrige Avantageur sein Leben in der Schlacht lediglich als Spieleinsatz betrachtet, mit dem er „im glücklichen Falle" einen andern Gewinn zu erlangen strebt, so handelt er nach realdialektisch gespaltenem Doppelwollen, wie auch die, welche Motive hingebenden Patriotismus oder conventioneller Standesehre dergestalt auf sich wirken lassen, dass sie das eigene Leben in die „Schanze" (eigentlich *chance*) schlagen. Das Lebenwollen aller Solcher ist kein unbedingtes, sondern ein bedingtes Nichtlebenwollen. Wäre der „Wille zum Leben" jener absolut bejahende, als welchen schon sein Entdecker ihn gern darstellte, so wäre jeder Todesmuth eine Realunmöglichkeit. Statt dessen erkennt in ihm die Realdialektik ein Realnothwendiges. Jeder will leben, aber er will *quodammodo* und *quatenus* zugleich ebenso sehr auch nicht leben. Und vollends seitdem der Menschheit der Begriff einer *vita vitalis* aufgegangen, trat die Furcht um den lebenswerthen Inhalt des Lebens in Concurrenz mit der Furcht um das abstracte Leben als solches und wie weit sich ein solches Aequilibrum der Motive erstrecken kann, sieht man an jenen Jungfrauen des Alterthums, welche sich des Selbstmords enthielten, seitdem sie mit Ausstellung ihrer nackten Leichname bedroht waren. Und als das römische Kriegsgesetz den Versuch des Selbstmords mit dem Tode bestrafte, vertraute es der Wirksamkeit derselben Motive, auf welche es auch den Glauben an die unerschütterliche *virtus* seiner Soldaten baute.

Je unzweifelhafter aber irgendwo ins Nichtwollen noch ein Wollen hineinspielt, für desto beweisender hat realdialektisch eine Handlung zu gelten, und den einfachsten Maassstab hierfür gibt es, wenn Einer noch über den freiwilligen Tod hinaus in bestimmten Anordnungen oder mit unzweideutig kundgegebenen Absichten seinen Lebenswillen bethätigt, zumal also, wo das Sterben selber als blosses Mittel zur Erreichung jenseit desselben belegener Zwecke dienen soll, etwa solcher des Erwerbs oder der Rache. Bei mongolischen und malayischen Völkern besteht eine Stellvertretung in Uebernahme der Todesstrafe, wie anderwärts — mit nur gemindertem Risico — für die Militärdienstpflicht, und bei Negern ist es gar nichts Ungewöhnliches, dass sie sich aufhängen, blos um ihren Herrn durch den ihm so erwachsenden Verlust zu ärgern. Ja, vor einigen Jahren las man in den Zeitungen, ein Arbeitsmann habe sich im Garten seines Brotherrn aufgehängt, blos um Dem seinen Lieblingsplatz für immer zu verleiden.

Nun darf aber nicht ausser Acht gelassen werden, wie nirgends leichter Selbsttäuschungen eine Macht gewinnen, als auf dem Gebiet des Doppelwollens, also in der specifischen Sphäre des Realdialektischen. Mancher meint zweierlei zu wollen und will im Grunde doch nur Eins — und manche pseudotragische Kämpfe werden ausgefochten im intellectualen Vorhof der Gesammtpersönlichkeit, wo lediglich Schwankungen vor sich gehen zwischen entschiedenem Nichtwollen und einem blos vermeintlichen Wollen oder umgekehrt. Hier, im Gehirn, treiben ja überhaupt die Wahnmotive ihr Spiel, welche im Afflux des Affects mit einer unechten Willenskraft ausgestattet werden, deren Vehemenz die Gegenstrebungen für den Augenblick über den Haufen rennt und so eine Bresche macht, ehe der eigentliche Kampf der im Gehirn sich aneinander messenden Abwägungs- und Compensationsmomente in correcter Weise ausgefochten. Die Fluten, welche dabei an den Willen heranströmen, haben ihren Quellpunkt gar nicht im eigenen Ich, sondern in äusseren Umständen, die sich zu jenen als etwas rein Zufälliges verhalten. Dann experimentiren von Aussen her an ihn herangetretene Impulse am Willen herum, unbestimmte Mächte, deren Wirkung keine direkte, sondern eine inflectirte oder reflectirte, jedenfalls entstellt oder verschoben ist und nicht im einfachen Einfallswinkel vor sich geht. Nur darf man hiernach nicht meinen,

Alles, was im Affect geschehe, sei stets im Grunde ein Nicht-Gewolltes. Grade im Übrigen unwahre Naturen sind ja oft einzig und allein im Affect ganz aufrichtig und wirkliche Thäter ihrer Thaten; oder der Affect dient blos zur Verstärkung des Nachdrucks bei der Ausführung dessen, was ohnehin schon gewollt und beschlossene Sache war, indem der Wille am Affect nicht einen Gegner, sondern einen Verbündeten fand.

Ob nicht aber doch auch, wo es sich um Acte scheinbar blosser Selbstbejahung handelt, wirklich zugleich ein Theil des eigensten Wollens daran gegeben wird, dafür gibt es den unmittelbaren Maassstab, ob und wie weit Einer spürt, dass er sich anderweitige Entbehrungen auferlegt, wo er dem höheren Rufe Gehorsam leistet. Wer um seine Freiheit und Unabhängigkeit zu wahren, auf Amt und Würde verzichtet, mag sehr wenig Anspruch auf ethische Bewunderung haben — aber wer auch das „tägliche Brot“ darum aufgibt, d. h. die Befriedigung der unabweislichsten Bedürfnisse, der bringt *eo ipso* auf der einen Seite ein Opfer, wo er auf der andern sich, d. h. der prävalirenden Richtung seines Selbst Genüge schafft, und dem lässt sich somit eine partielle Selbstlosigkeit nicht absprechen.

Der kleinsten — wo sie den Namen verdient, als solche allemal auch — freiwilligen Entsagung kommt das Prädicat partieller Selbstlosigkeit zu und schliesslich entzieht sich Keiner, der auch nur klüglich handeln will, den Nöthigungen, irgendwie zu entsagen, sei es auch nur für einen Moment. Soviel Besonnenheit beobachten wir ja sogar an den Thieren des Waldes (oder von der von der Speise, welche nach Berührung durch Menschenhand riecht, sich abkehrenden Ratte), in welchen sich also auch schon die realdialektische Natur des allgemeinen Willens versichtbart.

Wer in redlichem Erwerb seinen und der Seinigen Unterhalt sucht, kommt so leicht ohne einen gewissen Grad von Selbstlosigkeit (Entsagung) nicht durch: so manch verschwiegener Versuchung muss er widerstehen, auf so manches Vergnügen verzichten, wenn er nicht mit seinem Gewissen, d. h. mit der Kehrseite zum egoistischen Wollen in Conflict kommen will. Vollends aber angesichts des täglich wachsenden Umfangs der Ansprüche an das Leben — eine Macht, die zu objectiv ist, als dass sich irgend Jemand ihren Wirkungen gänzlich entziehen könnte — muss sich bereits Jedermann als halben und obendrein

zugleich als nur halb freiwilligen Asketen fühlen, und je tiefer die Restrictionen der Ordnung einschneiden müssen in das geschärfte Bedürfniss innerer und äusserer Freiheit, desto empfindlicher muss sich auch der Contrast zwischen Ideal und Wirklichkeit machen.

Dagegen braucht der rücksichtslose Speculant noch gar kein Gauner, d. h. Verletzer der Rechtsordnung zu sein, um Schritt vor Schritt die Forderungen des Mitleids zu verletzen. Er kümmert sich einfach nicht darum, wie viel Thränen sich an seinen Gewinn heften, er lässt sich genug sein an seinem sinaitischlegalen Bewusstsein, der Justiz keinen Anlass zum Einschreiten zu geben. Was er daneben etwa an Selbstlosigkeit übt — in vorsichtiger Reserve oder kluger Berechnung der zur Wahrung seines Credits erforderlichen Bedingungen — das steht bei ihm Alles im unmittelbaren Dienst der Selbstsucht. Ein Egoismus, welcher gar keiner Selbstlosigkeit fähig wäre, würde der allerungefährlichste sein; denn er würde nichts wagen, nicht das Geringste riskiren. Das schlechthin Verächtlichste ist ja doch jene feige Tücke, welche nie etwas vom Eigenen aufs Spiel setzt und in der Wahl ihrer Mittel so kleinliche Angst verräth, wie engherzige Kurzsichtigkeit bei Setzung ihrer Zwecke. —

Einstweilen mag noch gänzlich davon abgesehen werden, dass, wie in der das eigene Selbst preisgebenden Rache, sogar auch die Bosheit selber selbstlos handeln kann. Im Kleinen tritt die Vereinbarkeit von Mitleidlosigkeit und einer gewissen Selbstlosigkeit zu Tage, wo Einer die nächsten „Pflichten“ gegen Weib und Kind vernachlässigt, um ungestört persönlichen Liebhabereien nachzuhängen, wissenschaftlichen Capricen oder einem blossen Phantom nachzujagen, wie es vor mehreren Jahren in einer Erzählung der „Fliegenden Blätter“ geschildert war, welche zugleich die beredteste Ausmalung des „Wahns“ enthielt, die mir bisher irgendwo vorgekommen. Daraus ergab sich, wie nichts zugleich selbstloser und selbstsüchtiger machen kann als wie solch ein Wahn — und handelte es sich dort nur um das alchymistische Problem des Steins der Weisen, so bedarf es doch nur geringer Umwandlung, um auf religiöse Einbildungen und Schwärmereien mancherlei Art das *mutato nomine de te fabula narrat* zur Anwendung zu bringen.

Angesichts all solcher Thatsachen verhehlen wir uns die Schwierigkeiten durchaus nicht, welche es mit sich bringt, den

ethischen Grundgedanken der Realdialektik von der mit der absoluten Unaufhebbarkeit der einmal vorhandenen Willenspotenzen gesetzten Annahme statischer Constanz im contradictorischen Weltbestande festhalten und im Detail durchführen zu wollen. Trägt jeder Individualwille die Kehrseite des Nichtwollens (ob auch noch so „latent") an sich, so lässt sich vermuthen, dass diese am ehesten da für sich heraustreten werde, wo das metendynamisch occupirte Material (— meistens wol auf dem Wege hereditärer Cumulation —) sich in einer Weise organisirt habe, dass die darin verkörperte Individualessentia sich völlig andere Organisationsbedingungen aufsuchen müsse, um überhaupt noch eine Existenz fortführen zu können — wie ja auch der gewöhnliche Selbstmörder dann „seine Bude zumacht", wenn er sich die Existenzbedingungen (gleichviel wie diese individuell bestimmt sein mögen und ob sie materieller oder ideeller Art sind) entzogen sieht. Worin dann aber das Selbstlose, die Selbstüberwindung liegt, hängt ja doch wesentlich von der Beschaffenheit des ursprünglichen Wollens ab, in welchem ebensogut die negative als die positive Richtung prävaliren kann. Eine Guyon — und wer weiss, wie viele Ehefrauen mit ihr? — empfand es entschieden als einen Akt der Askese, so oft sie ihrem Gatten zu Willen war, und es kann sehr wohl mehr als eine Legende sein, dass es eine Heilige gegeben, welche ihr Opfer des eigenen Selbst darein gesetzt, zur Prostituirten zu werden.

Wer gewissen Nervenzuständen unterliegend, momentan an sich die nämliche Umkehr des Willens erfährt, zeugt damit für dieselbe Selbstentzweiung seines Wesenskernes; denn jede Krankheitsmöglichkeit ist überhaupt nur auf realdialektischer Grundlage erklärlich, und wenn die Volksvorstellung gern dem Gedanken nachgeht, dass man aus schweren Körperkrankheiten nicht erstehe, ohne gleichzeitig in seinem moralischen Wesen eine tiefgreifende Krisis durchzumachen: so besagt das abermals nichts anderes, als dass die entscheidenden Vorgänge nicht etwa im somatisch Äusserlichen, sondern vielmehr im tiefinnerlich metaphysischen Kern verlaufen müssen. Wen eine Krankheit „sanft und zahm macht", erlebt in sich keine anderartige Umwandlung, als wer infolge nervöser Reizungen Schroffheiten und Härten, heftiges und rücksichtsloses Wesen herauskehrt, wie man es sonst an ihm nicht gekannt hat. Und selbst die Volksregel: wer plötzlich etwas thut, was seiner bisher gezeigten Natur zu-

widerläuft, muss bald sterben — gewinnt dann den metaphysischen Sinn, es kündige sich in solcher Inversion bereits die Verwirklichung der Kehrseite des Willens an, als deren Vollendung sich in den Augen des Realdialektikers der Tod darstellt.

Gar manche Instanzen erheben sich allerdings gegen den Glauben, dass das Quantum lebendiger Kräfte auch im ethischen Verstande durch alle Weltperioden hindurch das gleiche bleibe. So manche Wahrnehmung scheint dagegen zu sprechen, dass das Mitleid — oder wie die Rationalisten der moralischen Rechenkunst lieber sagen: das Bewusstsein der Solidarität nicht in der Abnahme begriffen sei. Wie viel ist nicht von dem heutzutage in gewissen (besonders ausserchristlichen) Kreisen so ostensibel sich geberdenden Philanthropismus in Abzug zu bringen und andern Factoren in Rechnung zu stellen. Aber noch misslicher nimmt das Ansinnen sich aus, auch an eine unverminderte Grösse „lebendiger“ Selbstlosigkeit glauben zu sollen! Denn soweit die Blicke reichen, scheint das Gegentheil vorzuliegen. Geht doch die Schamlosigkeit schon so weit, dass jede Prädisposition zu irgend welchem Märtyrerthum bereits als eine Störung des innern Gleichgewichts, mithin als ein nicht „gesunder“ Zustand, mehr verhöhnt als verehrt wird.*) Allein die Vorsicht gebietet, wenigstens die Möglichkeit offen zu lassen, dass sich in unserer Zeit die Selbstlosigkeit — als das charakterische Princip der Willensverneinung — nur in andere Formen kleide als wie ehedem.

Als Realdialektiker brauchen wir hierfür ja selbst einer paradoxen Fassung nicht allzu ängstlich aus dem Wege zu gehen — vielleicht hat die Selbstlosigkeit heutzutage ein mehr egoistisches Aussehen angenommen — und vielleicht gehört es zu den entropischen Erscheinungen des Weltgangs, dass phänomenaliter auch hier eine immer mehr applanirende Ausgleichung im Werke ist: die beiden Seiten des Wollens fallen nicht mehr mit so viel Schein des Dualismus auseinander wie früher: Verneinung und Bejahung gehen mehr in Eins zusammen und halfen so denkbarer Weise auch eher der realdialektischen Einsicht zur

*) So durfte ein so weit verbreitetes „Organ der öffentlichen Meinung“ wie das „Berliner Tageblatt“ es wagen, am 1. December 1878 aus der Feder H. Maron's eine Besprechung des Lebensbildes Robert Blum's zu bringen, worin man sich nicht gescheut hatte, dafür gradezu den Ausdruck „ethische Verkrüppelung“ anzuwenden.

Reife zu kommen, seitdem der Einzelne deutlicher weiss, dass er zugleich für sich und sein Wohl sorgt, wenn er hier und da ein wenig Selbstverleugnung, ein kleines Opfer, auf sich nimmt. Was Thucydides den Perikles sagen lässt in der berühmtesten Stelle der Leichenrede ist heute Gemeingut selbst des Privatgefühls geworden: der Kluge holt sich indirect aus der Bethätigung seines „Gemeinsinns" seinen Einsatz so oder so wieder für voll heraus: sind die Zünfte verschwunden, so haben wir dafür Actiengesellschaften, und Jeder, der ein Risico auf seine Schultern nimmt, bei welchem der Ausfall ebenso gut dem Andern als ihm selber zu gute kommen kann, handelt aus einer solchen realdialektischen Doppelheit des Willens heraus, soweit wenigstens, als wir ihn hinterdrein auch seine Verluste mit Anstand und Würde tragen sehen, was wir von einem Geschäftsmanne als solchem allemal in ganz anderem Maasse verlangen, als etwa von Leuten, die irgendwie unfreiwillig in die Wechselfälle des merkantilen Auf und Ab complicirt werden und ihre Rate an Selbstlosigkeit in anderer Weise zu entrichten haben.*)

Ist dem so und durchzieht in gewissem Sinne ein asketischer Faden alle menschlichen Handlungen, so haben wir nur eine andere Vertheilung, keine quantitative Veränderung der vorhandenen ethischen Kräfte anzunehmen.

Die Lust an den Gefahren des Seelebens hat ja in unsern Tagen so wenig abgenommen wie der Zudrang zum Berufssoldatenstande, und Beides ist ohne eine Art von Selbstlosigkeit gar nicht denkbar, so wenig wie der Eisenbahndienst und zahlreiche industrielle Beschäftigungsweisen, die trotz der damit verbundenen Gefährdung des Einzelwohls willig übernommen werden, nur dass auch hier überall jede Spur romantischen Duftes abgestreift ist. Die „barmherzige Schwester" von heute entspricht in ihrer strammen Schulung allerdings oft sehr wenig dem Bilde, welches sich die Phantasie von der verkörperten Caritas zu entwerfen liebt — aber echte Selbstlosigkeit können wir ihr doch nicht abstreiten, mag auch die von klarer Ver-

*) In völliger Uebereinstimmung hiermit äussert sich R. v. Jhering in seinem „Der Zweck im Recht". Der setzt insbesondere auch das eigentlich Gaunerhafte am Gründerthum darein, dass dabei das Risico nicht *pro rata* getragen werden soll, sondern nur vom Gewinn ein Löwenantheil dem Unternehmer gesichert wird.

ständigkeit geleitete Hand manchmal fester und derber zugreifen, als uns mit echter Barmherzigkeit, die uns von Weichherzigkeit unzertrennlich dünkt, vereinbar scheinen möchte; es wird dabei eben oft nöthig sein, ein Quantum Resolutheit anzuwenden, wie es zarterer Rücksichtnahme nicht allemal bequem scheinen mag — man muss es verstehen, alles für die Rettungszwecke in Bewegung zu setzen, wobei an sich wohl berechtigte Liebhabereien nicht immer werden geschont werden können. Sentimentalität ist ja das Unmodernste was es gibt, und selbst der Pessimismus hat nichts Angelegentlicheres zu thun, als jede Gemeinschaft mit dieser seiner Pseudomorphose zu perhorresciren.

So wird es denn wol auch um das asketische Ingredienz des modernen Lebens nicht anders bestellt sein; das alte härene Gewand ist abgelegt, vielleicht auch abgethan, aber die Sache ist geblieben: statt der geistlichen ist eine weltliche Uniform angezogen, bunter und kleidsamer als jene, aber darum doch — nach Maassgabe der veränderten Verhältnisse — nicht weniger angemessen: der Kittel des freiwilligen Feuerwehrmannes von heute ist nicht minder respectabel als einst die Franziskanerkutte, vorausgesetzt, dass Beide innerhalb des erwählten Kreises ihre Pflicht thun. Und wenn man sich fragt, wie es inmitten all der Zersetzung durch historische und andere Kritik möglich war, dass das Papstthum noch so ausdauernde Kämpen fand, so wird man doch vielleicht antworten müssen: es war der von der Kirche aufgespeicherte und klüglich verwerthete Vorrath an asketischem Kapital, was ihr auch in nüchternen Herzen den Respect conservirt hatte. Die Sympathie zwischen der *ecclesia militans* und den Rittern des Schlachtfeldes ist doch nicht von ungefähr: Beide durchwaltet ein Geist mehr oder weniger direct asketischer Selbstlosigkeit.

Das Ergebniss dieses Kapitels lässt sich dahin résumiren: es mag immerhin dem ethischen Instinct ein gewisser Calcul unbewusst zu Grunde liegen, nach welchem es, wie der Solidarismus betont, Jedem selber, wenn auch auf noch so weiten Umwegen, wieder zu gute kommt, an seinem Theile dazu mitgewirkt zu haben, dass antiegoistische Motive in grösserem Umfange zu Geltung und Bethätigung gelangen: das braucht uns so wenig den Glauben an ein ethisches Grundprincip wie den Respect vor dessen absoluter Dignität zu schmälern. Mit Hülfe solcher Überwindung jeder engherzigen Abstraction von blos

formalistisch anti-eudämonistischem Charakter gewannen wir zugleich die Grundlage für eine viel mehr der Buntheit des wirklichen Lebens an Mannigfaltigkeit gleichkommende Casuistik; wir können aufhören, schroff und starr zu sein, ohne lax zu werden — wir können uns in elastischer Conformität der reich sich individualisirenden „Gliederung“ realer Verhältnisse anschmiegen, ohne in ein verächtliches, die unveräusserliche Würde des Ethischen prostituirendes Accomodationssystem zu verfallen. So darf die Realdialektik es wagen, mit Vorliebe in solche Probleme sich zu vertiefen, an deren Räthseln die Oberflächlichkeit gewöhnlicher Moralisten nichts gewahrt als bedenkliche Klippen, während wir uns den strudelnden Strömen anvertrauen dürfen, welche neben jenen Riffen auf den alleruntersten Grund uns hinabführen. Wer festgewurzelt steht in dem Boden der realdialektischen Einheit, hat nicht zu befürchten, er werde seinen Halt verlieren, wenn er den Wegen jener skeptischen Forschungsweise nachgeht, deren Verdienst im Aufwühlen und Aufjagen der eigentlichen „Fragen“ besteht, oder sich in die Schule der scheinbar antiethischen Kriticisten begibt, in deren Schachten er beim Grabschaufeln manch hartes Nüsslein schon wird „aufgeworfen“ finden, für das ihm eine pränumerirende Dankversicherung nur wohl anstehen kann. Und andererseits braucht man kein Realdialektiker zu sein, um mit Joh. Gottschick (im Torgauer Gymnasialprogramm vom J. 1878) auszusprechen, dass Achtung vor dem Gesetze grad ebenso Selbstachtung voraussetzt, wie der zugleich demüthigende und erhebende Eindruck des ästhetisch Erhabenen das Gefühl von der die sinnliche Bedrohung überragenden und überdauernden Grösse des Werths und der Kraft des eigenen Selbst, und Kant selber hat es gewusst (ebenda S. 17 Anm.), dass der Wille des Menschen immer mit einer Abhängigkeit seiner Zufriedenheit von der Existenz seines Gegensatzes behaftet ist — zugleich das Princip des n i c h t quietistischen Pessimismus: wir können eben nicht aufhören nach dem Guten zu trachten, trotz der Gewissheit, es werde sich kaum einmal hie und da sporadisch eine Möglichkeit bieten, damit Erfolg zu haben. Endlich aber liegt, wie längst erkannt ist, die letzte Consequenz der Entsagung darin, sich selber zu entsagen und so zu ihrem Gegentheil zurückzukehren.

10. Die realdialektische Natur des Ideals und des Sollens.

Aus dem Munde der einfachsten Naivetät kann man das Raisonnement vernehmen: wäre das Ideal verwirklichungsfähig, so hörte es ja auf Ideal zu sein, und dem accompagnirt der Philosoph des Unbewussten mit der Centraldeduction seines Dualismus: am Idealen ist das Wesentliche seines Begriffs, das Nicht-Reale zu sein.

Mehr als einmal aber begegneten wir auch bereits unsererseits der Wahrnehmung, dass der Wille sein Ideal an dem zu haben pflegt, was seiner Willensnatur direct zuwiderläuft, also z. B. die Verwirklichung eines Sehnens nach Bedürfnisslosigkeit, d. h. danach, nicht mehr bedürftig zu sein, was gleichbedeutend ist mit dem Verlangen, nicht mehr Wille zu sein. Die *ϑεοὶ ῥεῖα ζώοντες* Homer's und Schopenhauer's willensfreier Intellect des reinen Subjects in seiner ungetrübten Seligkeit ruhigen Schauens wurzeln in diesem gleichen „Realwiderspruch“, was in unserm besonderen Falle zugleich soviel besagt, wie „Widerspruch gegen die Realität“. Denn was das Ideal anstrebt, ist wesentlich das metaphysisch Unmögliche, das specifisch Wunderbare:

> Nur ein Wunder kann Dich tragen
> In das schöne Wunderland.

Unter den Farbetöpfen für die Ausmalung des Paradieses oder des Himmels muss allemal der erste Pinselvoll die in sich widersinnige Forderung hergeben, dass alldort alle Wünsche — *scil.* als erfüllte — schweigen sollen, und die damit unentrinnbar gesetzte Langeweile hat von jeher der Frivolität reichlichen Stoff zu Spöttereien geliefert.

Aber wir brauchen den Boden irdischer Wirklichkeit durchaus nicht zu verlassen, um inne zu werden, wie selbst das so concret bestimmte Streben nach Minderung des factisch vorliegenden Leidensquantums in seiner Bethätigung auf das Gegentheil seiner selbst hinauslaufen könne. Dass wir tausendmal den uns Theuersten ebenda nur zwiefach wehthun müssen, wo wir ihnen Schmerzen abzunehmen oder zu ersparen gedachten: das hat schon alte Weisheit auf „die menschliche Schwäche“ zurückführen zu sollen gemeint. Aber schon die blos psychologische

Analyse genügt, um auf die Spuren hinzuleiten, wo auch dies vermeintlich blos primitive Unvermögen (der Ungeschicklichkeit oder Unbeholfenheit) sich als eine Manifestation contradictorischen Doppelwollens ausweist.

Das Absolute ist seinem Begriffe nach das Bedürfnisslose, denn sonst könnte es nicht das Beziehungslose sein. Bedürfnisse kennt nur der Einzelne, sofern er sich angewiesen findet auf Hülfe von Aussen seitens der Andern. Die Leidensseite des Daseins ist somit das Quellgebiet aller ethischen Relationen, und nur das leidende Individuum ist das Object aller wahrhaft ethischen Tendenzen.*) Das ist der Grundgedanke, welchen wir von Schopenhauer herübernehmen, ohne die unistische Auspolsterung desselben als ein Ruhekissen uns anzueignen, von welchem aus man anderweitiger metaphysischer Fundamentirung des ethischen Princips sich überhoben halten möchte. Aber eben deshalb betonen wir auch grade im Interesse der Ethik mit allem Nachdruck die Realität des Leidens — denn ein rein doketistisches Leiden — und zu solchem degradirt der consequente Unismus die ganze Fülle der Individualschmerzen — wäre nicht werth, ein Wort darüber zu verlieren.

Dem Begriff der Bedürftigkeit lässt sich auch die sonst schwer unterzubringende Wahrheitspflicht subsumiren, denn die Wahrheit ist recht eigentlich das vornehmste Bedürfniss der vermöge ihres Vernunftbesitzes auf das Wahre hingerichteten Menschennatur.

Das Aufeinanderangewiesensein ist das Urgesetz sozusagen für die Oscillation des ethischen Aethers und gibt der Hülfsbedürftigkeit das Correlat der Hülfsfähigkeit und Hülfsbereitheit — wie ein altes naives Sprüchelchen sagt: „Der Mensch bedarf des Menschen sehr zu seinem grossen Ziele“ und innerhalb dieses Rahmens vollzieht sich alles objective wie subjective „Besserwerden“.

*) Bestätigt wird dies auch durch den ethischen Instinkt, sofern dieser ungleich milder beurtheilen lässt, was zur Abwehr des Leids als was zur Bereicherung an Lust geschieht: wer aus Noth stiehlt, kommt besser weg, als wer dabei Zwecke der blossen Genussgier verfolgt — beiläufig ein Zeugniss mehr für unsere alte Behauptung, dass Schmerz und Lust sich nicht als einfache Conträr-Oppositionen verhalten.

Wo sich diese Wechselbeziehungen so instinctiv und unbewusst ausgleichen, wie in einem Bienenkorb oder Termitenbau, da sehen wir die menschlichen Gemeinschaftsformen entweder stagniren wie bei den aussergeschichtlichen Rassen oder verfallen und zerfallen wie im Orient und späteren Hellenenthum; Fortschritt, Entwickelung, und das heisst ja: Geschichte, gibt es nur, wo das Beisammen zu einem Zusammen bewusster Wechselergänzung selbstbewusster Einzelwesen wird. Das ist das Wahre, was dem vom „Zeitgeist" am meisten protegirten Versuche, die egoistischen und antiegoistischen Impulse mittels des sogenannten Solidaritätsprincips zur Versöhnung zu bringen, zu Grunde liegt.

In dem Innesein der Unselbständigkeit und Abhängigkeit ihrer eigenen Existenz entfaltet sich in der Seele das Naturgefühl der Kindesliebe, wie hinwiederum an dieser Bedürftigkeit auch die Kinderliebe der Eltern sich emporraukt — darum pflegen ja die Schmerzenskinder, und die am meisten Sorg' und Kummer machen, die geliebtesten zu sein — und dem besten Sohne pflegt es nicht zu gehen wie dem besten Schüler: dass er bevorzugt wird. Auch sehe man nur die Kinder an: dann erst kann aus ihrem Auge der Strahl der Mitfreude erglänzen, wenn sie aufgehört haben, verzogene Schoosskinder zu sein. Ohne Leid gäbe es eben keine Liebe; nicht blos deshalb nicht, weil die heiligste Liebe Mit-Leid*) ist, sondern auch darum, weil alle Befriedigung und Zufriedenheit des Gemüths einen Zustand voraussetzt selbstentzweiter Friedlosigkeit, wie sie dem Willen eignet, seinem Wesen nach eignet, solange er nichts ist als er selber, rein bei sich verharrt und in sich „er er selber ganz allein" ist, für sich nur und nicht für ein Anderes und alles Andere nur für ihn. Die Liebe streckt ihre Arme nach vorwärts aus, während der Hass in der Vergangenheit — in etwas, was bereits geschehen ist — wurzelt — im *irrevocabile tempus*. Deshalb ist es soviel schwerer, Hass zu verlernen (wahrhaft zu vergeben und zu vergessen), als lieben zu lernen.

*) Mazzini schrieb einst: „Ich bin für jede persönliche Hoffnung so abgestorben, dass ich diejenigen, welche mich lieben, nicht mehr an der Freude, die sie mir bereiten, sondern an den Schmerzen, die sie mir machen können, erkenne." Daran mag man die Frage knüpfen: wer wagt zu ermessen, ob das Weh im Scheideblick der Liebe mehr enthalte vom eigenen Herzeleid oder vom Mitleid mit dem Weh des Andern? — und solche Ungewissheit verdoppelt ja obendrein Jedem das eigne schmerzhafte Empfinden.

Die schmerzlichen Folgen, welche das Individuum zu tragen hat, sowie es sich loslöst von der Gebundenheit an grössere oder kleinere Gesammtheiten, gewähren scheinbar eine starke Beglaubigung für jene Herleitung der ethischen Prinzipien, welche ihre Fundamentirung hauptsächlich in dem Begriffe der „Substanzialität“ sucht, zufolge dessen die sittlichen Verhältnisse als directe Producte einer lebendigen, „sich selbstverwirklichenden“ und ihre immanenten Gesetze unbewusst frei aus sich erzeugenden, nicht statutarisch verabredenden, Gesellschaft angesehen werden. Aber es heisst Missbrauch treiben mit dem Begriffe ethischer Instinkte, wenn derselbe dienen soll, statt blosser Bezogenheit eine reale und sogar numerische Identität aller Einzelwesen zu bezeugen, deren es obendrein gar nicht bedarf, weil als Basis sittlicher Relationen schon das allerdings auch instinktive, weil intuitive Bewusstsein um die Wesensgleichheit (Homogeneïtät) der aufeinander bezogenen Willensindividuen genügt.*)

Die uns dagegen zumuthen, eine all-eine Substanz blos um deswillen anzuerkennen, damit wir ein sittliches Band zwischen den Individuen gewinnen, mögen uns vorläufig gestatten, an dem Bindemittel einer gemeinsamen Atmosphäre, aus welcher alle ethischer Relationen überhaupt fähigen Wesen ihre Lebenslust schöpfen, genug zu haben; denn eben nur die wechselseitige Bezogenheit essentiell selbständiger Individualwesen kann als Voraussetzung alles sittlichen Verhaltens für eine ausreichende Bedingung gelten.

Zu dieser steht die Frage nach dem Gefühlsgehalt von Lust oder Unlust an sich völlig indifferent. Harmonische Fügung,

*) Nur in dem besonderen Verhältniss der Eltern zu den Kindern (— nicht umgekehrt! —) verwischen sich diese Grenzen zwischen Identitäts- und blossem Homogeneïtätsgefühl, — damit aber auch die zwischen Liebe und Selbstsucht wie nirgends sonst. Deshalb überrascht hier oft durch das Maass seiner Aufopferungsfähigkeit, wen man nach anderweitigen Wahrnehmungen als einen ziemlich hartgesottenen Egoisten kennen gelernt hat — und umgekehrt kommt, wo es sich um die Sache der Kinder handelt, an einem sonst für recht wohlwollend und liebevoll gesinnt Geltenden ein Maass von harter Rücksichtslosigkeit (speciell Gleichgültigkeit gegen bereitete Schmerzen) an den Tag, dessen man ihn nicht fähig gehalten hätte. Da wird offenbar, was die Kinder zu leiden bekommen, als eigenstes Gefühl empfunden — und wer gelegentlich gegen sich selber bis zur Grausamkeit streng ist, wird es auch gegen sein „eigen Fleisch und Blut“ sein können und — zugleich allerdings auch dürfen.

wechselseitiges Anschmiegen der Willensstrebungen verschiedener Individuen in- und aneinander wird freilich als Ausgestaltung der ethischen Beziehungen schon ganz von selber mit einem Gefühl des Wohlbehagens und des Wohlgefallens sich verbinden, wie auf einem geglätteten elastischen Pfühl sich besser ruht und schläft, als auf einem Strassenpflaster mit spitz aufstehenden Steinkanten; aber man kann ja auch seine Freude haben am Anblick eines sauber gebetteten Lagers, das für einen Andern aufgeschlagen ist — und ebenso gibt es wirklich ein völlig uninteressirtes Gefühl der Befriedigung über fremde Gerechtigkeit fernwohnender Menschen, wobei keine denkbare Verknüpfung mit dem Gedanken, dass daraus uns dereinst auch nur indirecte Förderung eigenen Wohlseins erwachsen könne, die Reinheit unserer ethisch-ästhetischen Zustimmung trübt. Auch die Freude an fremder Gesinnungstreue, selbst wo sie am Feinde zu etwas für uns persönlich Nachtheiligem werden kann, theilt dies Merkmal ethischer Reinheit mit der durch nichts beeinträchtigten Absicht, ausschliesslich, also ohne jede Empfänglichkeit für eine mögliche Rückwirkung auf eigene Lust, der Gründung, Erhaltung oder Erhöhung fremden Wohlergehens sich zu widmen.

Soll bei so etwas noch von einem Lustgefühl, das mit ins Spiel komme, die Rede sein, so muss man darunter — in unergiebiger Tautologie — Alles verstehen wollen, was eben irgendwie mit dem eigenen Willensinhalt im Einklang steht. Egoistisch-eudämonistischen Charakters wird ja aber die Lust erst, wo mit ihr positiv additiv unserm selbstischen Wohlsein eine materiale Vermehrung zugeführt wird — und eine derartige bleibt ferngehalten, wo das Wollen in der harmonisch-melodiösen Rückkehr zu sich, zu seinem ursprünglichen Grundton, sich in sich selber ruhig abschliesst, ohne fremdes Wollen irgendwie, sei es auch nur noch so leise, zu stören in dissonirenden Nebenklängen.

So ergibt sich denn als das eigentliche Wesen der im strengsten Sinne rein sittlichen Lust die autonome Selbstbethätigung des eigenen Willensinhalts mittels seiner Uebereinstimmung mit fremdem, der nämlichen Bezogenheitssphäre angehörendem Wollen. — In diesem Sinne behält es sein Bewenden bei der Erfahrung, dass höher potenzirtes Glücksgefühl überhaupt nicht gedenkbarer ist, als das, welches in dem Bewusstsein empfunden wird, sich von einem Andern voll und ganz verstanden zu wissen.

Ist das nicht das einzig reelle, so ist es wenigstens das unzweifelhaft grösste Vergnügen.

Das vorhin gebrauchte Bild kann aber auch noch den hier wesentlichsten ethischen Grundbegriff, den der Gesinnung, veranschaulichen helfen. Denn diese muss die unmittelbare Resonanz der auf uns als Erregungsmittel der Gefühle wirkenden Thatsachen sein, wenn sie ihre eigne Echtheit gewährleistet haben will. (Dem Lateiner muss auch dafür der Allgemeinbegriff der *Voluntas* genügen, um die Gesammtheit des in einer bestimmten Richtung sich bethätigenden Willens zu bezeichnen.) Mit der Sicherheit einer physiologischen Reflexbewegung muss die Gemüthsaffection erfolgen — z. B. die Regung der Dankbarkeit sofort bei Darbietung der Wohlthat — und weil nur bei den Unbetheiligten störende Mitschwingungen anderweitiger Empfindungen können ferngehalten werden, so bestätigt sich auch von dieser Seite her das alte Wort Goethe's, dass nur im Zuschauer das Gewissen steckt, weil es den an der Action selber Theilnehmenden durch Interessen oder Leidenschaften kann verfälscht werden. Sobald aber das sittliche Verhalten seine Unmittelbarkeit einbüsst, verliert es zugleich den ihm urwesentlichen Charakter des Autonomischen, gegen welches auch alles Sollen als solches ohnmächtig ist.

Wie kommt denn nun aber überhaupt in solch uneingeschränkte Selbstbestimmung ohne Verletzung des Identitätssatzes die Vorstellung eines Gesollten hinein? — Antwort: *viâ negationis* mittels des Begriffs eines Nichtseinsollenden.

Den Sporn des Sollens findet der Mensch in der pessimistischen Erfahrung, dass die Welt um ihn her nicht ist, wie er sie sich wünscht, und in der Unmöglichkeit, dieses sein Wünschen aufzugeben. Dass Plato seine „Ideen" in den „überhimmlischen Ort" verlegte und das Wirkliche nur daran „Theil haben" lässt — weshalb ein Sehnen vom Menschenleben unzertrennlich sei und auch ein unstillbares Verlangen nach Klagenkönnen um das Nieerreichte zu unserer Natur gehöre: das besagt desgleichen nichts Anderes, als dass wir unser eigentliches Wesen als ein niemals ganz verwirklichtes empfinden, wir getheilte Hälften eines zertrümmerten Ganzen sind und eben darum nimmermehr zu voller letzter Befriedigung gelangen können. Diese tiefere Bedeutung glauben wir ja auch dem Satze Plato's beilegen zu sollen: wir sind ebenso sehr nicht, als wie wir sind —

was der realdialektischen Wendung nahe genug liegt: wir wollen ebenso sehr nicht, als wie wir wollen: unser Sein ist ein getheiltes, dessen andere Hälfte im Nichtsein belegen ist, im Nicht-Realen — mithin, nach obiger bestimmterer Fassung dieses Begriffs, im blos Idealen.

Die Willensmetaphysik weiss: das einzig Wesenhafte, d. h. nicht rein Formelle ist der Schmerz, und an dessen Quantum hat die realdialektische Ethik ihren unverrückbar fest eingestellten Urmaassstab, der auch mit keinerlei störender Relativität behaftet ist. Denn der Schmerz legitimirt sich unmittelbar selber durch sein eigenstes Wesen als das besser Nichtseiende, und das übersetzt die ethische Bezeichnungsweise in ein Nicht-sein-sollendes — (oder genauer: Sein-nichtsollendes). Die ethischen Prädicate sind einfach Abbreviaturen: brav ist, wer sich zu dem gegebenen Schmerzensquantum nicht so verhält, dass er einzig darauf bedacht wäre, „nur Alles von sich abzuwehren“.

Die Liebe, die generelle sowohl wie die sexuelle (und so erweist sich dies Wort hier abermals als etwas Besseres denn eine blos trügerische Homonymie), trachtet nach der Realisation jener platonischen Ergänzung und jeder Liebes- (ja, schon der blosse Schönheits-) Rausch besteht in der Illusion, jenes Unmögliche der ungetheilten Vollkommenheit für wirklich anzusehen. So erscheint in der That der unzerstörbare Glaube an die Verbesserungsfähigkeit der als verbesserungsbedürftig empfundenen Zustände um uns her — fremder wie eigener — als der eigentliche Motor alles sittlichen Lebens.

Als Kant das lebhafteste Bedürfniss fühlte, seiner Kritik der reinen Vernunft die der praktischen als ergänzendes Correctiv an die Seite zu setzen — da konnte er es nicht über sich gewinnen, es einfach unvernünftig zu nennen, wenn Einer was Besseres begehrte, als was die Wirklichkeit und die in dieser sich verwirklichende Vernunft darbietet. Was nun die abstractionsseligen Übertrumpfer des Kant'schen Rigorismus an der concreten Grundlegung der Ethik als Eudämonismus verächtlich machen möchten, ist ja doch im Grunde das nämliche Postulat, welches selbst der übernüchterne Herbart als „Idee der Vollkommenheit“ für seinen doch so entsetzlich abstract gearteten, ethischen Aufbau nicht gewusst hat entbehren zu können. Denn „Vollkommenheit“ ist — wie der ihr als rein formaler zur Seite

stehende Begriff der Unendlichkeit — nach Maassgabe menschlichen Fassungsvermögens ein rein privativer Begriff, d. h. wir gelangen zu demselben nur auf dem Wege des Wegdenkens aller Unvollkommenheiten — was diese aber seien, erfährt Jeder an eigenster Haut: nämlich alles, was irgendwie zur Quelle eines Leidgefühls wird. Demgegenüber aber ist es nicht allein eine Blasphemie und eine unbarmherzige oder, wie Schopenhauer längst gesagt hat, „empörende“ Frivolität um das berüchtigte „Was wirklich ist, das ist vernünftig“, sondern auch logisch, d. h. nach dem wahren Logos bemessen, ein baarer Nonsens. Wir „Eudämonisten“ sind nämlich nun einmal nicht so bescheiden, um uns an der Vernunft genügen zu lassen, welche von dem Seienden ausgeprägt wird als dessen „Idee der Gestaltung“, uns wurzelt das ethische Bedürfniss grade umgekehrt in Etwas, was nicht ist, nämlich in dem, wovon das ethische Verlangen wünscht, dass es möchte sein können — wünschen, dass es wirklich wäre, oder gar hoffen, dass es einst sein werde, das kann nur jene ungewitzigte Naivetät, welche das Weltgesetz der realdialektischen Negativität noch nicht durchschaut hat. Am allerwenigsten aber vermögen wir die echte sittliche Erhabenheit in der Gleichgültigkeit gegen alles Einzelleid zu erkennen, welche von Spinoza an jedes so oder so geartete pantheistische System zur Schau trägt — was man nicht Optimismus nennen sollte, sondern antipessimistischen Indifferentismus, welcher es einfach ablehnt, zu diesen Fragen reiner Kosmodien Stellung zu nehmen, sie vielmehr abthut mit der schlechthin herzlosen Constatirung: „es ist einmal so“, wozu es das einfache Pendant abstractionsfanatischer Vornehmthuerei bildete, wenn Hegel selber in seinem völligen Mangel an Natursinn über die „falsche Erhabenheit“ des Weltgebäudes so geringschätzig urtheilte, weil sein Sinnen nur auf das „reine Denken“ gerichtet stand. Für so etwas war seine „Idee“ viel zu majestätisch — darf sich so wenig darum kümmern wie ein Kaiser um jeden einzelnen in seinem Dienste fallenden Soldaten — bei solchen Dingen sich aufhalten, heisst Jenen Sentimentalität, und gar auf ihre systematische Verarbeitung dringen: sich den „eudämonistischen Vorurtheilen“ nicht entwunden haben.

Das *prius* also ist nicht das Sollen, sondern das Nichtseinsollende, das Böse, das Übel, dessen Natur sich jedem davon betroffenen oder auch nur berührten Fühlen unmittelbar als ein

Nichtgewolltes zu erkennen gibt: der Wille begnügt sich nicht zu sagen: ich will nicht, dass dies oder jenes sei, sondern geht dazu fort zu sagen: „ich will, dass dies oder jenes nicht sei, was gleichbedeutend ist mit einem: das soll nicht sein!

Erst aus der umgekehrten Fassung dieses ursprünglich rein negativen Willens-Verhaltens ergibt sich der Ursprung des positiven ethischen Postulats oder des Sollens, und dessen Gesammtinhalt lässt sich — auch in Anlehnung an Gal. 6, bes. v. 2: „Einer trage des Andern Last!“ — auf die simple Grundformel bringen: es gilt die Bürde des Daseins gleichmässig zu vertheilen. Wenn *A* an *B* und *B* an *C* und *C* an *D* und so fort in die Unendlichkeit des in sich zum Anfangspunkte *A* zurückkehrenden Kreises Alle sich anlehnen, um als *socii malorum* eine Assecuranzgenossenschaft behufs Verminderung, beziehungsweise gleichmässigerer Vertheilung der Weltübel zu bilden, dann erweist sich das so gewobene Band freier Gemeinschaft zwischen selbständigen Einzelwesen in Einem als Vorbedingung und Realisationsanfang alles ethischen Lebens, wobei es sich von selbst versteht, dass es Genossenschaften nicht geben kann ohne Genossen. Das Recht ist der Balancepunkt der Distribution nach dem *Suum cuique*, wobei auf Jeden *pro parte virili* trifft, Keiner zu viel und Keiner zu wenig bekommt. Das Unrecht, welches als solches noch ausserhalb jeder Beziehung zu einem Sollen stehen kann, bezeichnet eine Störung des Gleichgewichts: der Egoismus schiebt dem Andern die grössere Portion zu, die Liebe nimmt die grössere auf sich.

Dabei verhehlen wir uns durchaus nicht, wie auch unsere Formulirung Subjectivistisches zulässt. Aber wir meinen, ein ethisches Prinzip bleibt grade so lange unvollständig, als es nicht eben auch den Individualunterschieden den Platz ihrer Berechtigung anweisen kann. Es muss die vorkommenden Auffassungsnuancen sämmtlich umspannen und dazu gehört, begreiflich zu machen, dass jeder praktischen Lebensstellung die Voreingenommenheit gewisser particularer Anschauungen, weil Interessen, anhaftet. Im Nebeneinander mannigfacher ethischer Realisation gibt es ja nicht blos die Differenzen von Rassen-, National- und Stammes-Ethiken, sondern ebenso unleugbar Abweichungen vom Normativen, welche man nicht anders als Standes-Ethiken nennen kann. Je mehr der Einzelne sich mitten

hineingestellt findet in das lebendige Getriebe bestehender ethischer Verhältnisse, desto unausweichlicher muss er sich auch umspannt fühlen von tausend Fäden, welche selbst die Unbefangenheit seines Denkens einzuschnüren drohen. Der Adelige lebt und webt in einer andern Atmosphäre überkommener Pflichtbegriffe als der Bourgeois und diesem wird leicht unverständlich, was der sogenannte vierte Stand sich für Vorstellungen von Recht und Unrecht macht. Der Krämer hat sozusagen ein anders-, wenn nicht eingerichtetes, so wenigstens gestimmtes Gewissen als wie der Banquier — und der Offizier sicher ein anderes ethisches Ideal als etwa eine ehrliche Schneiderseele.*) Je weniger aber solche Discrepanzen auf die Sphäre blos conventionell festgestellter Dinge eingeschränkt sind, desto misslicher ist es offenbar, sie den Zufälligkeiten der Entscheidung durch rein numerische Majoritäten zu überlassen. Es erscheint doch z. B. nicht als blosser Zufall, wenn die sogenannte Manchesterschule nachträglich auch an dem System unverblümten Utilitarismus seitens eines logischen Landsmanns eine philosophisch sich anlassende Stütze gefunden hat. Und wenn wir persönlich die Frage freigeben müssen, ob es vielleicht nur die angeborne Germanennatur sei, was uns so eifrig für die Betonung des Individualseins am ethischen Leben eintreten heisst, so mögen wir uns getrost dabei beruhigen, dass auch jedem andern Ethiker die höchste und letzte Instanz das eigene Gewissen bleiben muss, und es überhaupt doch wol unmöglich sein wird, Einen ausfindig zu machen, dem es gegeben wäre, in so reiner Ätherhöhe über und ausserhalb aller praktischen Gebundenheit die Warte für seine ethischen Contemplationen zu errichten, dass keinerlei Parteilichkeit mehr die Lauterkeit seiner Maximen, — ich will nicht sagen: trübte, aber doch vielleicht — verdächtig machte.

*) Dem gleichen Gedanken gibt Jhering Ausdruck in seinem „Kampf ums Recht“ mit besonderer Anwendung auf die Rechtssphäre: je nach dem Stande specialisirt sich, was Einem zur Fortführung des Daseins das Unentbehrlichste ist: dem Kaufmann sein Credit, dem Krieger der Ruf der Tapferkeit (die Unbezweifeltheit seines Muthes), dem Bauer sein Grundeigenthum. Auf seine individuellen Existenzbedingungen hält Jeder am zähesten und ohne sie ist ihm das Leben ein entleertes Nichts, das er wegwirft, weil er es nicht mehr zu halten weiss oder der Mühe werth findet. Darum zittert er nicht mehr um das Eine als um das Andere, wovon schon im vorigen Kapitel zu sprechen war.

In der Sprache der Nationalökonomie liesse sich sagen: die Theilung, beziehungsweise Organisation der Arbeit ist noch früher eine instinctiv-ethische als eine wirthschaftliche Institution und hat gleichfalls ihren ältesten Bereich in der Familie: naturgemäss (— das schliesst ja ethnologische Modificationen im Einzelnen nicht aus —) fällt dem Weibe das Haus und die Kinder, dem Manne der Beruf und die Welt als Wirkungskreis zu — er hat sich kämpfend, sie wehrend, er erwerbend, sie erhaltend und Beide wechselsweise einander stützend und helfend zu bethätigen, wobei es ohne Individualisirung niemals zurechtkommt. Das ist es ja, was alle ethischen Abstractionen so unleidlich macht — und darin haben bekanntlich alte Jungfern, vollends schulmeisternde, ihre allerunliebsamste Force, so dass es aus dieser Perspektive angesehen als ein sehr plausibles Paradoxon sich ausnimmt: Kant's kategorischer Imperativ ist vielweniger eine Heldenmaxime als das strohdürre Schema desselben herzlosen Pflichtgefühls, auf welches sich mit Vorliebe hartgesottene Gouvernanten berufen — also eine Erfindung der Altweiberweisheit, für deren scharfsichtige Engherzigkeit oft der niedrige Strauch nächster Interessen die hohen Berge erhabenster Relationen im Hintergrunde verdecken kann, während der unbefangen Danebenstehende, und wenn er sonst halb blind wäre, sofort den wahren Abstand und die objectiven Grössenverhältnisse richtig taxirt. Deshalb ruft man ja überall Unparteiische als Schiedsrichter an, um alle Ungewissheit auszugleichen, und solche Jury erweist sich durchweg als zuverlässig, weil nach dem dabei zu Grunde gelegten Maassstab so leicht abzuschätzen ist, dass es recht eigentlich „jedes Kind begreift, worauf es ankommt.“ Darum hat man ja oft genug diesen Durchschnitts-Instinkt für das Statische, eigentlich Primäre der Ethik angesehen, indem man verkannte, dass er als secundäre Herleitung aus der Thatsache des Leidenscharakters des Daseins will gewürdigt sein. In der Fassung unseres allgemeinen ethischen Princips können wir uns deshalb aufs engste an Schopenhauer anschliessen: *Minue quantum potes summam calamitatum et dolorum hominum omnium, ita ut singulus quisque quam minimam pati debeat sive ex altero sive ex communione omnium sive ex natura rerum.* Wer sich aber mit uns zu solcher Sprache bekennt, der thut wahrlich etwas anderes als sich in den Dienst gemeinen Utilitarismus stellen. Wer auf den „Nutzen“ ausgeht, verfährt positiv egoistisch,

lebenbejahend, mithin im Grunde optimistisch — wer auf Abstellung von Leiden bedacht ist, verlässt nicht den allein wahrhaft ethischen Boden des Pessimismus. Es heisst das Recht degradiren, wenn man ein Nützlichkeitsprincip daraus macht, und es heisst die reine Menschlichkeit in ihrer Schöne beleidigen, wenn man die blosse Staatslosigkeit schon als solche immer und überall als den niedrigsten Zustand bezeichnet. Deshalb fühlen wir uns auch nicht im mindesten getroffen vom Spott eines Hans Herrig, welcher schon vor zehn Jahren wähnte, die Caricatur des Schuster Crispin gegen die Grundlegung unserer Ethik ins Feld führen zu können. Denn jene kurzsichtige Quacksalberei, mit welcher höchstens Einigen für den Augenblick aufgeholfen wird, verdient nimmermehr den Namen wirklicher Leidensminderung, vielmehr wird ja mit dergleichen das Übel in der Summe unendlich gesteigert, wenn — vollends gegenüber der allgemeinen Schlechtigkeit der Menschheitsmajorität — die damit gegebene Unsicherheit alles persönlichen Eigenthums legalisirt, die Entscheidung über Mein und Dein in das zufällige Belieben jedes Einzelnen gestellt würde. So führt jener Einwurf einfach in eine logisch-ethische Unmöglichkeit hinaus. Denn was wirklich (nicht blos scheinbar, punktuell oder palliativement) die Leiden mindert, ist *eo ipso* gut und kann nicht anders sein — also ist es eine Undenkbarkeit, dass dies auf „unsittlichem“ — anti-ethischem Wege erreicht werde. Dann aber wird es zu einer blossen Kritikerchikane, wenn Einer versucht, pseudomoralische Handlungen als vom obigen Princip aus zu billigende einzuschmuggeln. Doch wird uns das nicht abhalten, in Feuerbach's „Interessanten Rechtsfällen“ den Verbrechen aus edlen Motiven mit echt realdialektischem Interesse nachzugehen, oder wem bliebe es unverständlich, wenn Gabriel Max auf seinem Bilde die Kindesmörderin das eben getödtete Kind in inbrünstiger Liebe umklammern lässt?

Das Streben, das Vorgefundene zu verbessern, die sich empfindlich machenden Übel loszuwerden, den pessimistischen Grundzug in der Beschaffenheit des Existirenden zu tilgen, ist an sich ein allgemeines, keineswegs auf die Interessen des individuellen Ichs beschränktes. Von Hause aus erkennt es bald Jeder als seine Aufgabe, recht eigentlich als sein Pensum, hierzu mitzuwirken und nimmt das im Ganzen und Grossen auch willig auf

sich bis in greifbarer Weise sein Wollen und Trachten collidirt mit dem eines Andern.*)

So erscheint die Verwirklichung ethischer Principien lange vorher als ein thatsächlicher Zustand, ehe sie als ein vom Willen Gesetztes, also event. auch Nichtgewolltes gewusst wird. Diesem historischen Factum verschliessen sich immer wieder Diejenigen, welche, in heteronomistischer Gewöhnung verhärtet, behaupten: eine nicht imperativ auftretende, sondern rein descriptiv vorgehende Ethik sei so gut eine *contradictio in adjecto* wie eine atheistische Theologie. Aber wie die Thatsächlichkeit das Bekenntniss abnöthigt, dass es wenigstens atheistische Religionen gibt, so sollte es nachgrade auch als ein integrirender Theil der allgemeinen Bildung anerkannt sein, wie beschränkt jede Auffassung ist, welche das Ethische nur als ein heteronomisch Bestimmtes begreifen kann. Damit, dass ein Buddha die Richtung bezeichnet und dahinausweist, wo das Sittlich-Gute belegen ist, hat er so wenig der Wahrheit des Determinismus wie der des Autonomismus das Allermindeste präjudicirt, geschweige

*) Wenn aber so die Bemühung um Leidensminderung und Schmerzenslinderung als das eigentlich „natürliche" Streben Aller angesehen wird, dann tritt allerdings als das eigentlich Räthselhafte nur die zwecklose Bosheit vor uns hin, welche ohne eigenen Vortheil auf Vermehrung der Leiden sinnt. Aber vielleicht dürfen wir zu deren Erklärbarmachung eine analoge Selbsttäuschung voraussetzen wie diejenigen Psychologen für das Mitleid, welche in diesem nur ein illusionär erweitertes Eigengefühl meinen sehen zu müssen. Weil nämlich die Selbstbehauptung überall auf Widerstand bei Andern prallt, so kann der Wahn entstehen, sie gelange zur vollen Befriedigung nur in der radicalen Vernichtung aller Andern. So wird eine Feindseligkeit immerhin begreiflich, die sich zu jener reinen Grausamkeit potenzirt, welche den Andern hasst, blos weil er ein Anderer ist, und welche nur darauf auszugehen scheint, in der Verzweiflung an der Realisirbarkeit des das wahre Sollen bestimmenden Liebesdranges, jeden Träger derartiger Illusion aus dem Wege zu räumen, um hinfort vor gleicher Täuschung sich gesichert zu wissen. So wird zugleich verständlich, warum eigentlicher Hass nur da einzutreten pflegt, wo wenigstens eine Art von — dann aber getäuschter und so in Erbitterung verkehrter — Liebe voraufgegangen ist. In gleichem Sinne sagt dann aber auch umgekehrt der Edel- d. h. gar nicht an sich Denkende: ich hasse nicht die Person, sondern die Sache, das Unrecht, nicht den Ungerechten, das Nichtseinsollende selber, nicht dessen zufälligen Verwirklicher — und nur auf Grund gleicher Gefühlsweise lässt sich verständigerweise auch von einer Fortdauer unseres Liebens über das Grab hinaus reden, sofern dessen eigentlicher Gegenstand nicht diese sterbliche Person, sondern das in ihr verkörperte Gute und Gut war.

vergeben, selbst dann nicht, wenn er sich dabei, wie es auch heutzutage noch unbedenklich ein willensmetaphysisch gesinnter Pädagog macht, der adhortativen (paränetischen) Einkleidung bedienen sollte: wer Jemand eine Reiseroute warm empfiehlt, schreibt sie ihm damit doch noch nicht mit Zwangspass vor. Immer wieder kommt die ohne die Krücken einer extramundanen Autorität sich total gelähmt fühlende Moralauffassung darauf zurück, dem Sollen müsse die Dignität eines *prius* des Wollens zustehen, während der consequente Autonomiker nur im Wollen das *πρότερον τῇ φύσει* und im Sollen ein obendrein historisch bedingtes *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* anerkennt. Jene bringt es selbst dann, wenn sie ihre ethische Wäsche mit den Ätzmitteln Plato's und Kant's vorzunehmen versucht hat, nur überaus schwer dahin, ihrem Begriff des Sollens jeden Beigeschmack einer absoluten Geltung auszulaugen und sich so vom letzten Rest transcendenter Unfreiheit loszumachen.

Indem nun also die Willensmetaphysik es sich angelegen sein lässt, die Pflicht auf eigene Füsse zu stellen, um dem Recht eine wirkliche Anspruchsfähigkeit — was man so gewöhnlich die moralische Erzwingbarkeit nennt — zu sichern, wird sie zunächst die Möglichkeit darzuthun haben, dass die ethischen Begriffe auch auf ihrem Boden einen guten und vernünftigen Sinn behalten.

Mit dem einfach dialektischen Mittel, Recht- und Pflichtsysteme wechselseitig aus ihren Correlationen herzuleiten, ist nichts gethan — das ist ein blosses Denkgeschäft, welches wohl die Consequenz des Aufbaus zu erklären vermag, aber nimmermehr die Elementargewalt des simpeln Pflichtgefühls und des natürlichen Rechtssinns. Es ist zwar richtig, es habe „keinen Sinn", von Andern zu verlangen, was man nicht auch von sich aus zu gewähren willens ist: „vernünftigerweise" muss allerdings die Anerkennung der Willenssphäre allemal etwas Gegenseitiges sein. Nur schade, dass die Vernunft als solche in der Welt im Grunde wenig „zu sagen hat", so sehr sie es auch liebt, überall mitzusprechen. Worauf es im Rechte ankommt, ist das beiderseitige Geltenlassen, eine reine Willensfunction und, wie sich sofort aus ihrem Wesen ergibt, von nichts weniger als ausschliesslich egoistischer Natur. Das Recht ist *eo ipso* eine Selbstbeschränkung des Eigenwillens — tritt aber erst dann und da als Pathos, als positives Wollen auf, wo der Selbstbeschrän-

kung ein Einbruch in die eigene Sphäre zugemuthet und damit das Correlat der Selbstbehauptung geschädigt wird — diese positive Seite der *laesio scil. oculata* ist es, welche das Recht soweit *anticipando* bereits in diesem Zusammenhang vorzunehmen nöthigt. Ob aber das von solchem Drohniss betroffene Selbst das eigene oder fremde sei, ist einem echten, als solches allemal uninteressirten Rechtsgefühl völlig gleichgültig: was dieses nicht will, ist die Verletzung an sich, einerlei, wer darunter zu leiden hat. So lässt sich das Rechtsgefühl als ein natürlicher Ausgleichungsdrang des Willens vorstellen, der im Bereich des physischen Daseins an der Elasticität sein Analogon hat (man spricht ja auch von einem zähen Rechtssinn.) Zu berechnen ist damit nicht mehr als an der Natur auch — aber alles Formelhafte am Recht kann eben nur der Formulirung dienen, während das Materiale seinen Inhalt dem realen Willensverhältnisse entnehmen muss. Darauf beruht es, dass so viel freiwillige (oft sogar nur scheinbar freiwillige) Verzichte auf Rechte vorkommen können, ohne den Rechtsboden als solchen zu durchbrechen, was nicht möglich sein würde, wenn der ganze Rechtshalt auf ein reines Rechenexempel blosser Statik gestellt wäre.

Thun und Lassen macht den ganzen Stoff des Rechtslebens aus: es kann ebenso gut mein Recht ausmachen, eine bestimmte Handlung zu thun, als sie zu unterlassen, und desgleichen kann ich nach Maassgabe meines Rechts ebenso gut verlangen, dass ein Anderer etwas unterlasse, als dass er's thue. Nicht anders steht es vermöge der selbstevidenten Correlation zwischen Recht und Pflicht auch mit den Pflichten: mein Recht auf ein Thun schliesst im Collisionsfalle für Andere meine Pflicht zum Unterlassen in sich und *vice versa*: was ich zu thun verpflichtet bin, darf ein Anderer unterlassen (— aus dem „braucht er nicht zu thun" macht der Volksmund unmittelbar: „das darf er nicht thun" —) und was ich zu unterlassen berechtigt bin, obgleich es geschehen muss, wird im umschlossenen Kreis feststehender Leistungen für Andere eine Pflicht. — Soll aber die Thatsache, dass wir das Pflichtverhältniss im Gewissen früher vorfinden, als unsere correlative Rechtsstellung, beweisen, es gehe auch an sich — *τῇ φύσει* — die Pflicht dem Rechte als dessen Voraussetzung voraus, so ist damit entweder unzulässigerweise aus einer selbstverständlichen Tautologie eine Folgerung gezogen (sofern nämlich der Inhalt des Gewissens ja eben das Maass der

pflichtgemässen Beschränkung ausmacht), oder aber übersehen, wie jedes Correctiv sein *corrigendum* bereits vorgefunden haben muss. Das Pflichtgefühl ist aber verständlich nur als eine berichtigende Rescription des Umsichwissens — und der alte Doppelsinn der *conscientia* besagt ja eben dies, dass das „Bewusstsein" in prägnantem und eminentem Sinne bereits „Gewissen" sei, d. h. das Bewusstsein um das Verhältniss zu andern in sich schliesse — auf ethischem Gebiet die Wiederkehr der Urthatsache der Dianoiologie, dass Selbstbewusstsein und Bewusstsein der Welt in unaufhebbarer Wechselbeziehung zu einander stehen. Ja, man möchte sagen, wir hätten hier ein Analogon zu dem, was im räumlichen Nebeneinander der „Seinsgrund" nach Schopenhauer über das Gesetz der wechselseitig sich bedingenden Lageverhältnisse ausdrückt. Denn wie das Recht die praktische Anwendung des Existenzgefühls darstellt, so correspondirt der Einschränkung desselben durch die Anerkennung der umliegenden Existenz- — d. i. Willens- — Sphären die objective Pflicht. Wo nun aber dies Existenzgefühl durch die Gesammtwucht der den Einzelnen umlagernden Nachbarsphären zur absoluten Selbstlosigkeit reiner Punktualität zusammengepresst wird, da löst sich allerdings die ethische Relation in die Einseitigkeit der Hingebung an die pflichtheischende Totalität auf, verliert aber damit zugleich auch jeden wirklichen ethischen Werth, weil nichts mehr da, nichts mehr übrig geblieben ist, was hingegeben werden könnte; denn ohne Selbst gibt es selbstverständlich auch keine Selbstverleugnung. Und was so die abstracte Dialektik argumentirt, findet in historischen Wahrnehmungen vollauf concrete Bestätigungen. Der durch und durch naturwüchsige altslavische Gemeinbesitz und die allerunnaivste Ausgeburt communistisch-socialistischen Terrorismus coincidiren in der gleichen Wirkung. Wo jede individualistische Bestimmtheit der Triebfedern fehlt, schleicht in träger Gleichförmigkeit und gleichförmiger Trägheit die Gesammtbethätigung fort nach Weise eines aufs Dürftigste gestellten, jedes kleinsten Luxus beraubten Mechanismus; die schnödeste Noth in ihrer nacktesten, auf jeden Reiz verzichtenden Gestalt erhält das plumpe Räderwerk in seinem plumpen Gange Abgestumpft, ja erstorben sind alle Gefühle der Wechselbeziehung, ausser Wirksamkeit gestellt alle Motive der Selbstheit; von Freiheit, d. h. autonomer Selbstbestimmung aus dem eigensten Wesen heraus, auch der letzte Schein verschwunden

— in der That die vollkommene Verwirklichung eines abstracten Ideals allerdings egoismus- weil ich- losen, aber darum wahrlich noch lange nicht auch antiegoistischen Beisammenseins. Weil Niemand direct für sich und die Seinen arbeitet, ist denn freilich jene vielgepriesene Affectlosigkeit erreicht — aber mit dem Pathos schwand auch die Energie, mit der Energie die Tüchtigkeit, mit dieser Alles, was, sei es auch in noch so bescheidenem Umfang, den Namen Entwickelung verdient — denn Collectivtüchtigkeit ruht auf Einzeltüchtigkeit und Einzeltüchtigkeit auf Einzelbesitz. Vollends nämlich sind es ja die productiven Bestrebungen einer Gemeinschaft, welche erst recht ihren wirksamsten, wo nicht einzig wirksamen Impuls aus den Interessen des Individuums empfangen — auf diese Einsicht baute der Freihr. v. Stein ja seine Gewerbe-, wie seine Städteordnung — und die entsprechende Erfahrung machte man ja neuerdings in Russland bei und seit Aufhebung der Leibeigenschaft. Entwöhnt aller aussergenossenschaftlichen, individuell-persönlichen Initiative, zeigten sich die Freigelassenen schlechthin unfähig, zu neuen Verbänden sich in spontan-autonomer Weise zusammenzuthun — offenbar, weil ein rein objectives Pflichtverhältniss in der selbstlosen Weise einer Bienenstock-Einheit die Einzelkraft derart entselbständigt, dass auch die instinctiven Formen des Verständnisses für Rechtsverhältnisse zerrüttet werden und weil auch nicht umsonst die Libertinage von *libertinus* ihren Namen trägt, indem ohne die zerrissene Kette der Autorität der Sclave völlig haltlos wird, weshalb ja auch Schiller nur vor dem entfesselten Knecht uns erzittern heisst; soeben erst fremder Willkür enthoben, verfällt er um so gewisser der eigenen. Denn nur der freie Mensch, der Freigeborne — *liberalis* trägt Spontaneïtät genug in sich, sich ein Ideal selbst zu bilden und frei für seine Nachfolge sich zu entscheiden, dem Rufe der eigenen Brust nachgehend.

Vorneweg ist es dabei klar, dass, soweit ein Gewissen überhaupt reicht, die Selbstverpflichtung als nicht minder bindend empfunden wird, wie von Aussen ergangene „Gebote"; denn ein wenig Überlegung reicht aus, um auf den schon öfter von mir ausgesprochenen Gedanken zurückzuführen, dass überhaupt Niemand ein höheres Gesetz für verbindlich anerkennt, als wenn in ihm selber das Correlat der Anerkennung steht: der Skalapunkt des eigenen innersten sittlichen Wollens ist zugleich der des

acceptirten Gesetzes (von ganz persönlichkeitslosem Sklavengehorsam, dem alle ethische Bedeutung abgeht, können wir füglich absehen). Nur soviel lässt Jeder gegen sich gelten, als er zu leisten selber Willens ist.

Damit haben wir beide Enden des Bandes, welches Pflicht und Recht umschliesst, zumal in der Hand, und wenn dennoch der Egoismus die Grenzen des Rechts ungleich weiter zu ziehen liebt als die der Pflicht, so zeugt das nur gegen die Gedankenlosigkeit des blinden Triebes, aber nicht im Geringsten gegen die Richtigkeit der hiermit aufgestellten Normen.

Für uns verhalten sich Recht und Pflicht zueinander wie das Subjective zum Objectiven. Wie in der Intellectualsphäre das Gemeingefühl in der reinen Zuständlichkeit verharrend, den Einzelorganismus nur seiner Grenzen innewerden lässt und erst im Anprall an ein Gegenständliches als ein Widerstand Leistendes das eigentliche Bewusstsein erwacht mittels der Hemmung von Aussen, woran sich das Individuum als ein beschränktes erkennt, für dessen Ausdehnung in andern Individuen Schranken vorhanden sind: ganz genau ebenso wird vom naiven ethischen Gefühl jede Pflicht als eine — mehr oder weniger drückende — Obliegenheit empfunden, als ein Hinderliches, das als ein objectiv Widerwärtiges auf der subjectiven Seite ein Widerwilliges werden muss, wie das ja mit so unverkennbarem Etymon das lateinische *officium* ausdrückt, was schon Lucrez I, 336—7 zu dem Wortspiel gebracht hat: *officium quod corporis exstat officere atque obstare.*

Um zur reinen Immanenz zu gelangen, hatten wir darum zuerst zu fragen: woher stammt und wie ist in seinem Ansich beschaffen, was in seiner phänomenalen Existenz auftritt in der Gestalt einer Forderung? oder kürzer: wie erfassen wir auch das vermeintliche Sollen als ein nur durch sich selbst bestimmtes Wollen?

Was Einer zu sollen glaubt, ist, psychologisch angesehen, der Reflex dessen, was ihm sein sittliches Ideal als verwirklicht vorhält — oder wie Goethe das ausdrückt: Jeder hat seinen Helden, welchem er zum Olymp hinauf nachklettert.

Schon das heisst: Niemand wird mehr wollen — und demgemäss auch zu sollen glauben, als wie er im Grunde auch zu können sich zutraut — was, nach der objectiven Seite des Rechts gewandt, die Juristen formuliren zu ihrem *Ultra Posse nemo obligatur.* Auch der Wilde sagt sich: ich möchte sein

oder werden, wie Der oder Der! Einem Vorbilde nacheifernd, wird er den Vater vielleicht überflügeln — aber in dessen Überlieferung lebt — nach psychologischen Gesetzen in einer mit der Weite des zeitlichen Abstandes wachsenden Verklärung — ein noch höherer Inbegriff aller als Tugenden oder Vorzüge oder Manneseigenschaften *(virtutes)* anerkannter Qualitäten: eine Genealogie, welche ganz von selber zum Glauben an eine Heroenzeit führt und so durch das Mittelglied der Halbgötter (Götter- oder Gottessöhne) die Verbindung zwischen Menschlichem und vermeintlich Übermenschlichem herstellte.

Je lebhafter aber der Wunsch, es diesen Idealen gleichzuthun, sich steigert zum allbeherrschenden Gesammtstreben, zum lebenbestimmenden Haupttriebe, desto leichter vollzieht sich der Uebergang vom immanenten Wollen zum Glauben an ein transcendentes Sollen, und je energischer die Persönlichkeit ist, welcher dies Wollen eignet, desto nachdrücklicher wird dann von selber auch nach der andern Seite sich das Bewusstsein geltend machen von der Sphäre des eigenen Könnens, und damit werden die — von den Bedingungen der Coëxistenz ihre Limitirung erwartenden — rohesten Umrisse des individualen Rechtsbereichs zugleich mitgegeben sein.

Grade darum, weil wir uns unsere Ethik nicht zu einem blos formalistischen Verhalten gegen gewisse äussere oder innere Postulate mögen entleeren lassen, sondern festhalten an einem unwandelbaren Materialprincip aller Ethik, perhorresciren wir unsererseits jene auf ihren „historischen Geist" pochende Variabilitätstheorie, welche den wechselnden „Culturbedingungen" so viel Einfluss einräumen will, dass es kein über sie hinausgerücktes sittliches Muster soll geben können. Wir dagegen wollen auf Normen nicht verzichten, deren Gültigkeit von Ort und Zeit und allen Zufälligkeiten unabhängig und in diesem Sinne eine unbedingte ist, und was wir der sogenannten geschichtlichen Entwickelung einräumen können, beschränkt sich darauf, dass die (darwinistisch) wachsende Intelligenz mehr und mehr die Kreise erweitern wird, indem ein (zunächst) wenigstens theoretisches Verständniss findet, was ursprünglich vom ethischen Genius entdeckt und formulirt ist. Die Correctheit der Formulirung, die Fülle und Klarheit der Casuistik mag wachsen (genau so wie z. B. auch dem künstlerischen Schaffen gegenüber die Bewusstheit der ästhetischen Theorie zugenommen hat), aber unverrückbar feststehen muss,

wonach der Einzelfall und seine im modernen Leben unaufhaltsam sich weiter verwickelnde Complicirtheit bemessen werden, und seine ethische Beurtheilung resp. praktisch legislatorische Erledigung finden muss. Mit Einem Wort: das Ethische ist constant und nur seine Erscheinungsweise, die ethischen Verhältnisse, sind variabel und von Culturbedingungen im genaueren Detail bestimmbar. Das ethische Princip in seiner reinen Objectivität hat für ein schlechthin Stabiles zu gelten und nur sein Einrücken in die Erkenntnisssphäre der Menschen muss als ein fortschreitendes anerkannt werden.

So stellen wir bereits hier jedem abstracten, unterscheidungslosen Sollen ein individuell bestimmtes, sozusagen durch die jedesmalige Einzel-Situation eigens erst „sollicitirtes" Sollen gegenüber, ohne jedoch uns damit etwa allen erdenklichen Chikanen einer raffinirten Casuistik verkaufen zu wollen, denn hier gilt es zunächst nur die Behauptung, dass alle Moral die Unterlage concreter, empirisch gegebener Verhältnisse erfordert. Solch allgemeines Schema des Sollens, wie Kant mit seinem kategorischen Imperativ aufstellt, gleicht der reinen Anschauungsform des Raumes als apriorisches Vermögen, welches doch auch ohne empirische Anregung von Aussen nimmermehr zum Bewusstsein seiner selbst gelangen würde. Unverkennbar besteht sogar eine gewisse psychologische Verwandtschaft zwischen den Versuchen Kant's, die „blosse" Subjectivität von Raum und Zeit zu beweisen, und seiner Berufung auf das Sollen bei dem Bemühen, mittels des von den Voraussetzungen seines Kriticismus undenkbaren, weil direct eine *contradictio in adjecto* enthaltenden Begriffs einer „intelligibeln Ursache" zur Anerkennung einer ihre eigene Causalität in sich enthaltenden Freiheit zu führen. Erst in der Beziehung auf eine — im Kant'schen Sinne nur phänomenaliter vorhandene — Aussenwelt gewinnt jedes Sollen seine mehr als „blos" begriffliche Bedeutung: was es fordert, sind bestimmte Handlungen, welche eingreifen müssen in die Realität der Erscheinungen.

Mag auch unter dem Gesichtspunkte absoluter Welteinheit jede Mitleiderweisung, welche darauf ausgeht, ein eben vorhandenes Leid zu lindern, insofern zwecklos scheinen, als es derselben nicht gelingen kann, mit mehr als blos palliativer Wirkung den in jedem gegebenen Moment im Ring der Causalitätskette gesetzten Totalbetrag wirklicher Schmerzen zu min-

dern: so tritt doch solcher Einrede aus demselben Gesetze, auf welches sie selber sich stützt, die Ausrede gegenüber, ohne welche alle fatalistische Auffassung ihres wahren Abschlusses entbehrt (Caspari hat sie neuerdings als „confatalistische“ Auffassung bezeichnet): es ist im Gange des Weltlaufs auch „darauf gerechnet“, dass ich *pro parte virili* einen Theil des mir nicht grade „zugefallenen“ Leidens freiwillig dem Andern ab- und auf mich selber nehme — und es bleibt so der Ethik die praktische Frage nach der factischen Repartition, sozusagen des von Allen aufzubringenden Zollcontingents an Leidenssteuer als ihr eigenthümlicher Bereich in unanfechtbarer Position belassen. Die Negativität des Daseins entbindet uns dessen nicht, dass wir der dialektischen Correlation zwischen Anspruch und Leistung, zwischen Leidenspflicht und Genussrecht, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit auch auf dem Felde der Leid- und Lust-Vertheilung als eines lebendigen, selbstthätig durchzumachenden Verhältnisses innewerden sollen. So wenig es eine durchführbare Möglichkeit ist, mit einem Hand in den Schooss legenden Quietismus den ethischen Postulaten gerecht zu werden: ebenso wenig kann, wer noch ein Mensch zwischen Menschen bleiben und sich nicht völlig aus dem Kranz grünenden Weiterlebens ausscheiden will, in hermetischer Abschliessung sich isoliren gegen das Andrängen einer Anzahl mit Spontaneïtät zu übernehmenden Wohlgefühlsminderungen. Nur um solchen Preis ist es ja überhaupt möglich, Einem „eine Freude zu machen“; denn wer dem Entbehren des Andern ein Ende machen, ihm einen Schmerz ersparen, abwehren oder beseitigen will: Der vermag das nur, indem er an seinem Theil zu einem Minus sich versteht.

Denn ob auch das Kriterium des sittlichen Werthes einer Thatsache ausschliesslich in der Gesinnung liegt, so hat doch auch die Gesinnung ihr Absehen auf das gerichtet, was von ihr bewirkt wird für die eigenes oder fremdes Wohl und Weh gestaltende Causalität des eigentlich (wahrhaft) Gewollten. „Das Wort muss Fleisch werden und unter uns wohnen“, ehe die Norm als blos gedachte, mit der Kraft eines Motivs bekleidet werden kann: die gegebene Lage erheischt dies oder jenes Handeln — erst so concrescirt das abstracte Sollen zur greifbaren Einzelpflicht. Eine moralische Weltordnung, welche, wie es in der Kritik d. reinen Vern., S. 548 fg., heisst: „die Vernunft sich mit völliger Spontaneïtät nach Ideen macht“, ist ein sinnloses Phan-

tasma ohne das Substract einer empirischen Welt, für deren postulirte Form sie ausgegeben wird — ohne solches Substrat ist sie also eine schlechthin inhaltslose Form, d. h. ein Unding, welches im Sinne Kant's schon deshalb keine Causalität haben könnte, weil es ausserhalb der allein Causalität enthaltenden Erscheinungswelt stände und auch ausserzeitlich stehen bleiben müsste, weshalb auch Kant (a. a. O.) nicht umhin kann, auszusprechen: „so sehr sie (die Vernunft) auch Vernunft ist, so muss sie dennoch einen empirischen Charakter an sich zeigen.“

In seinem subjectiven Reflex, als Gewissen, ist das Sollen gar erst ein tertiäres Product, wenn wir die Vorstufe des Intellects als secundäre Efflorescenz des Willens ansehen. Die „Gesetze“ des Rechts wie der Moral haben ausserhalb des praktischen Lebens in seiner soviel andere Nothwendigkeiten mit sich führenden Noth keinen Sinn, und eine metaphysische Begründung dafür suchen wollen, kann nur heissen, sie aus der Natur des Willens als *ens metaphysicum* und seiner Selbstverwirklichungen herleiten.

Aber mit nichten verschreiben wir uns mit unserer Auffassung einem haltlosen Subjectivismus; im Gegentheil, grade jener strenger gefassten Ethik, welcher das blosse *opus operatum* rein gar nichts gilt, weil es bei der ethischen Dignität einer Handlung darauf ankommt, dass sie ein gesinnungsmässig Gewolltes sei, entspricht unsere Zurückführung der *necessitas debendi* auf die metaphysische Urcausalität des charakterischen *ens realissimum*, und mittels ihrer retten wir dem Mitleid seine absolute Bedeutung als Fundament alles Ethischen, welche es sonst überall da einzubüssen scheint, wo der consequente Individualismus die *unio mystica* der All-Einler durchschneiden muss.

So behalten auch wir einen festen, dem historischen Wechsel wie der ethnographischen Mannigfaltigkeit enthobenen Kanon des Sollens — eben die Bekämpfung des Übels. Zugleich allerdings aber gewinnen wir auch einen Schlüssel für die Wandelbarkeit des Inhalts des ethischen Ideals, die man nur nicht verwechseln darf mit einer Veränderlichkeit und Unsicherheit der Verbindlichkeit des Sollens als solchem. Weil Wünsche, Bedürfnisse nach Völkern und Zeiten verschieden sind (dem Einen ist der Staat Alles, dem Andern sehr wenig, dieser Nation steht die Wahrheit höher, jener die Schönheit u. s. w.), so bekommt unleugbar die Materie des idealen Wollens (i. e. Sollens) phäno-

menaliter ein anderes Aussehen, — aber was als Gesolltes empfunden und anerkannt wird, bleibt doch immer das, was dem Nichtseinsollenden, dem Nichtgewollten — sei es Entbehren oder positives Leiden, Schmerzgefühl u. dergl., — entgegengesetzt ist.

Das ist's zugleich, was unserer Auffassung den *rigor* des Pedantismus benimmt und ihr jene Geschmeidigkeit wahrt, welche dem *Duo si idem faciunt, non est idem* gerecht zu werden im Stande bleibt.

Andererseits verschliessen wir uns aber auch nicht der immerhin aristokratischen Consequenz, dass es die grossen, die heldenhaften Charaktere, *the standard-men* sein müssen, von denen die stumpfere Menge ihre Ideale empfängt: die Grossen und Selbständigen werden so, indem sie Vorbild und Vorschrift ertheilen, die Gesetzgeber für die kleinlich gearteten und unselbständigen Charaktere, und wo das Rechte verfehlt wird, ergibt sich so allerdings auch die Möglichkeit, dass ganze Zeitalter irregeleitet werden, wie das am klarsten in den Perioden des Verfalls hervorzutreten pflegt, als welcher gewöhnlich darin besteht, dass die „sittliche Sehkraft" ihre Weite verliert und so verkennt, wie auch in der Gesammtheit das Individuum seine Zwecke, seinen Willensinhalt, sein Ideal und damit sein Sollen zu finden vermag.

Denn an sich muss doch wol jedes praktische Ideal seine nähere Bestimmtheit zeitlichen, nationalen und dergleichen Unterschieden entnehmen, womit eben der Inhalt des Sollens selber ein wandelbarer wird, und dazu ist es nur eine besondere Application, wenn auch der wahrhaft gerechte Richter sein Urtheil nach der Individualität des einzelnen Falles (wie sie theils der Thäter, theils das Gethane darstellt), modificirt.

11. Das Recht in seiner realdialektischen Erscheinung.

a. Möglichkeit und Aufgabe der Rechtsphilosophie überhaupt.

Ehe nun aber eine Rechtsphilosophie der Realdialektik wird geliefert werden können, müssen wir etwas beibringen zur Realdialektik der Rechtsphilosophie, indem wir uns vor die Frage gestellt finden: ist eine Rechtsphilosophie überhaupt möglich? welche mit andern Worten besagt: ist, was unter den Namen

„Recht“ befasst wird, lediglich eine historische Erscheinung, von welcher die Wissenschaft höchstens wie von andern lebendigen Entwickelungen eine naturgeschichtliche Beschreibung zu geben vermag, oder liegt dem Allem ein gemeinsames Princip zu Grunde, für welches die Rechtsphilosophie die bündigste Formel zu suchen hat? Denn freilich der Hoffnung wird sich die Philosophie vorneweg entschlagen müssen, auf dem Constructions-Wege der All-Einler je zu dem hier Gesuchten zu gelangen: der Panegoitität jederlei pantheistisch-monistisch aufgefassten Weltordnung muss das Wesen derjenigen ethischen Functionen, welche wir als „Rechtsverhältnisse“ zusammenfassen, total unverständlich bleiben, da ja doch solche ausschliesslich auf der gegenseitigen Abgränzung wesentlich individueller Willenssphären beruhen. Das Recht waltet ja eben zwischen „Personen“ und die Persönlichkeit ihrerseits coincidirt mit dem *caput:* Das Individuum erfasst im Kopfe die Einheit seines Ich als eine selbstbewusste, deren unbewusstes metaphysisches Substrat die Einheit des Charakters ausmacht, als dessen Herberge das Herz symbolisirt wird. Die Selbstbehauptung eines solchen denkend-wollenden Individuums macht den Inhalt des Rechtslebens aus, und man soll es dem Individualismus nicht ohne Weiteres als die einseitige Systematisirung des Egoismus auslegen, wenn er von hieraus seinen Ausgang nimmt und das jedem Recht sich gegenüberstellende Correlat der Pflicht als das Secundäre betrachtet, obgleich zwischen wirklichen Correlaten ja überhaupt im logischen Sinne kein *Prius* noch *Posterius* besteht — empirisch aber, oder *πρὸς ἡμᾶς* wird sich doch noch leichter behaupten lassen: das Ich komme zunächst von sich selber her und gehe auf seine eigene Selbstgarantirung aus, als dass die Pflicht der Selbstbeschränkung dem Dasein dessen, was sich selbst beschränken soll, voraufgehen könne. Pflichten bestehen ja überhaupt nur gegen andere lebende (gleichartige) Wesen. — Rechte sind, wenigstens idealiter, auch schon vor und ausserhalb jeder menschlichen Genossenschaft an den oder auf die Gegenstände der leblosen Natur vorhanden. Mag Rousseau's *contrat social* auf noch so schwachen Füssen stehen: ein Grundgedanke ist unzweifelhaft daran richtig: Robinson hat, bis sich ihm der Freitag gesellt, das uneingeschränkteste Recht auf alle in seinen Willensbereich fallenden occupabeln Dinge seiner Insel, als deren Herr er sich so lange und zwar *optima fide* fühlt — und noch

heute darf keiner dem Andern die Luft vor der Nase wegschnappen. Sehen wir uns also, weil uns die „speculative“ Grundlegung des Rechts seitens der All-Einler im Stich lässt, lieber nach der Haltbarkeit der historischen um.

Einer Abhandlung, welche ich für die Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, von deren Redaction angeregt, über dies Thema geschrieben habe, entnehme ich hier nachstehende Hauptgedanken.

Historische Forschungen führen — das zeigt insbesondere auch die deutsche theologische Wissenschaft seit einem Jahrhundert — zunächst auf kritische und damit bald auch auf skeptische Wege. Das erzeugt früher oder später ein Gefühl allgemeiner Zerfahrenheit, bei welchem auf die Dauer auch den Fachleuten allerstrengster Observanz nicht mehr geheuer sein kann, weil die Leitung durch die vielseitiger erfahrene Mutter aller eigentlich wissenschaftlichen Bestrebungen — als wofür nun einmal die Philosophie zu gelten hat — sich doch nicht für immer entbehren lässt.

Die Befangenheit blosser Fachgelehrter führt gar zu leicht in Einseitigkeiten ab, welche so oder so das Ziel aller gemeingültigen Formulirungen mehr verhüllt als erhellt. Was dabei bankerott macht, ist immer wieder jene blos verallgemeinernde Abstraction, die auf dem Wege des entleerenden „Hinausdenkens“ zu allumspannenden „Begriffen“ zu gelangen hofft — etwas, was heutzutage im Bereich der Jurisprudenz nicht übel als „raisonnirende“ Methode bezeichnet wird.

Je mehr aber im angesammelten Material das scheinbar Unvereinbare sich aufhäufte, desto weniger schien es möglich, in solch Gewirr von Widersprüchen noch irgend einen gemeinschaftlichen positiven Gedanken hineinzutragen — und es half auch nicht, dass man mit immer vageren Merkmalen sich begnügte: jede neue Entdeckung sprengte wieder das kaum gestaltete Gefäss: jeder jüngere Definitionsversuch scheiterte noch kläglicher als seine Vorgänger.

Mochten die Bedingungen auf Seiten des Gegenstandes oder die auf Seiten menschlicher Erkenntnissfähigkeit überhaupt so beschaffen sein, dass man schon dicht an den Verzicht auf eine philosophische Bewältigung der von der Rechtsgeschichte gestellten Probleme herangetreten war: jedenfalls war so viel klar geworden: die vulgär logische Methode konnte und kann dieses

an Widersprüchen so überreichen Stoffes ebenso wenig mächtig werden, wie der Antinomien des naturkundlichen Wissens, und was eine längst in Misskredit gerathene Behandlungsweise geleistet hat, war auch nicht dazu angethan, das Verständniss mittels Bestrahlung durch ein ruhiges Licht zu fördern — denn dies Geflimmer hin- und herzuckender Reflexe kann das Auge nur blenden und muss schon sehr bald die Sehkraft bis zur völligen Vernichtung abstumpfen, und selbst die lautesten Lobpreiser der Hegel'schen Rechtsphilosophie mussten zugestehen, diese habe es nicht weiter gebracht als die Euklidische Mathematik mit ihren geometrischen Beweisen, es war wohl das Dass aufgezeigt, aber nicht das Warum: man sah zwar wie unter einer Glasglocke das Uhrwerk gehen, aber die eigentlich treibende Feder entzog sich doch auch so noch den Blicken: der Antagonismus der Räder war zwar sichtbar, aber darum noch lange nicht begreiflich gemacht, solange man sich der einzig richtigen Erkenntniss verschloss, dass tief im Innersten des Gesammtgetriebes der allein alle Kraft und alles Leben verleihende Wille stecke.

Andererseits jedoch verhielt sich die dieser Erkenntniss zuführende Willensmetaphysik in ihrem Begründer selber, vermöge eines leicht zu durchschauenden Evolutionsgesetzes, zunächst wieder spröde gegen alles Dialektische und beruhigte sich deshalb bis auf Weiteres bei dem negativen Geständniss: die positive Grundlage des Rechtsbegriffs sei bei dessen privativem Gegentheil zu suchen: vom Unrecht müsse man ausgehen — das sei, wie jedes andere Übel und jeder Schmerz an sich schon wesenhaft klar und unmittelbar verständlich — das Recht selber dagegen gleiche gewissen chemischen Elementen, welche sich rein gar nicht darstellen lassen.

So gehören die Aporien des Rechtslebens zu den ältesten und wirksamsten Factoren für die Existenz einer Realdialektik, als einer mit dialektischen Hebeln arbeitenden Willensmetaphysik. Als solche konnte sie u. A. zu allererst auch dem Bedingungsbegriff durch Zurückführung auf seinen rechtshistorischen Ursprung zu seiner rechten wissenschaftlichen Würdigung verhelfen, und sie darf das Lob Baco's: die tiefgeschöpfte Philosophie führe zur Gottheit zurück in ganz besonderem Sinne für sich in Anspruch nehmen. Denn während die Andern in der Verzweiflung am halben Widerspruch dahin gebracht werden können, allen

Glauben an ethische Mächte einfach aufzugeben, gewinnt sie in der Vollendung des ganzen Widerspruchs den dort gefährdeten Halt unversehrt zurück und wird sich nicht ohne Stolz solcher Mission im Dienst der erhaltenden Mächte bewusst — ist sie doch zum Voraus dessen sicher und gewiss, dass kein logisch noch so wuchtiger Ansturm kritischer Bedenken dem Fundament ihrer Ethik irgend etwas anhaben kann: das Ethische ist ihr ein ebenso Unvernichtbares wie alles Andere von wahrhafter Willensnatur auch.

So erledigen sich der Realdialektik bereits aus ihren metaphysischen Voraussetzungen die Vorfragen: gibt es überhaupt eine (absolute) Ethik oder nur gewisse wechselnde evolutionistische Gebilde von transitorischer Geltung? Haben wir es in den Sätzen der Moral nur mit den Producten einer logischen Consequenz aus gewissen Prämissen zu thun, oder gibt es etwas im metaphysischen Wesen Urständendes, aus dessen realdialektischer Natur Herleitbares, was auch die Kernessenz aller ethischen Substanz ausmacht und mithin auch die Aussicht gewährt, dem Rechte in irgend welcher Form eine wahrhaft allgemein gültige Bedeutung abzugewinnen?

In der Rechtsphilosophie gibt es ja eine Richtung, welche das Resultat fester Normen aus einem Ansatz statischer Elemente glaubt errechnen oder nach dem Schema logischer Formulirungen meint construiren zu können, wie der mathematisirende Physiker alle krafterfüllte Relationen in hohle Proportionen umsetzt — und das Fiasco, welches dabei herausgekommen, ist es ja vorzugsweise gewesen, welches grade die Fachjuristen — auch solche, welche das metaphysische Bedürfniss in sich selber sich regen spürten — zur Verzweiflung an der Möglichkeit einer Rechtsphilosophie überhaupt führte. Vor ihrem vergleichenden Blick lag nur der Schutt der Jahrhunderte aufgethürmt, und was sie unter der Massenhaftigkeit des aus allen Ländern und Zeiten Herangeschleppten erstickt fanden, war eben jenes *punctum saliens* eines (Gedanken-) Keimansatzes, ohne welchen auch alle darwinistischen Potenzen aus der Geltung blosser Bedingungen niemals heraustreten. Da gilt es eine grossartig wegräumende Nach- und Ausgrabung zu veranstalten und spähenden Blickes auf die Entdeckung auszugehen, ob sich intuitiv etwas wolle erfassen lassen, was die Probe besteht, dass es auch wirklich auf die ganze breite Mannigfaltigkeit Anwendung leidet.

War also vielfach, wo die Realdialektik nicht hinleuchtete, die Hoffnung, welche man auf die historische Forschung gebaut hatte, so in einer selber realdialektischen Ironie zu einem Verzweiflungsmotiv verkehrt — hatte der historische Zug, von welchem sich unsere Zeit ja so gern rühmt, dass sie sich von ihm beherrschen lasse, Fundamente, die schon für festgelegt gegolten, nur untergraben mittels seiner vielgepriesenen kritischen Methode, statt neue zu errichten: dann war es nicht minder realdialektisch und ironisch, dass die an sich selber desperat gewordene Einzelwissenschaft ihre Zuflucht nahm zu jener Universalbetrachtung, welcher sie selber vor noch nicht allzulanger Zeit unhöflich genug die Thür gewiesen hatte: die soll zwingen helfen, was sonst alle geistige Beherrschung zu eludiren droht.

Da ziemt sich denn freilich wol für beide Paciscenten ein entsprechend Theil Selbstbescheidung, wenn nun in die Verhandlungen über einen Cooperations-Vertrag soll eingetreten werden: die Philosophie entsagt dabei einer ihrer allerältesten Prätensionen: sie prätendirt hinfort nicht mehr, Alles in vorher fertig gestellte und parat gehaltene Schemata zwängen und nach dem Rahmen abstract logischer Begriffsnetze construiren zu wollen — aber sie macht sich auch nicht mehr zu allerlei unmöglichen Dingen anheischig, verspricht nicht mehr simple einheitliche oder gar exacte und correcte Unterbringung (Subsumtion) und Ableitung (Deduction) aller denkbaren oder empirisch irgendwo und irgendwann „gegebenen" Details — sie erklärt vielmehr zum Voraus, ihre Aufgabe für gelöst ansehen zu wollen, falls es ihr nur gelingt, ein näheres Ziel zu erreichen, und meint in der That, mit sich selber, als einer nicht umsonst unternommenen Denkarbeit, zufrieden sein zu dürfen, wenn es sich am Ende herausstellt, dass von dem Ertrage, welchen die historische Garbenschnitterin eingeheimst, kein Körnchen unverwerthet zu bleiben braucht, sofern es nämlich an seinem Theile mitwirken mag, anderweitig gewonnene Erkenntniss durch fernere Bestätigung noch fester und sicherer zu erhärten. Denn ist das Constante in der Variabilität das eigentliche Object metaphysischer Einsicht, so erscheint ja die Constanz als um so besser garantirt, je buntere Gestaltungen des Variabeln sie in sich befasst.

In ihrer besondern Eigenschaft als Realdialektik gedenkt aber unsere Rechtsphilosophie auch von solchen Theorien sich

nicht captiviren zu lassen, welche mit besonders starker Versuchungskraft sich ihr nahen möchten, wie etwa der Extractiv-Begriff der Solidarität, demzufolge der Einzelne am besten für das eigene Wohl sorgt, wenn er das der Andern nicht ausser Acht lässt, und in gelegentlichen freien Verzichten handelt, wie wenn er sich von antiegoistischen Motiven leiten liesse. Allein wie Vieles bleibt von seiner Unzulänglichkeit unumspannt, was doch unzweifelhaft in den Rechtsbereich gehört — z. B. das Verständniss für die allmähliche Beschränkung der *patria potestas*, welche doch erst begreiflich wird, wenn man sich klargemacht, wie das individualistische Princip sich praktisch wie theoretisch immer weitere Kreise erobert.

Die ganze Stellung nun aber, welche die Realdialektik nach dem Bisherigen zum Recht einnimmt, gibt die Gewähr dafür, dass sie noch weniger als andere Systeme — von mehr dogmatischen Lehrmeinungen — sich vermisst, auf das Materiale des Rechts irgend welche Einwirkung gewinnen zu wollen. Jeder derartigen Tendenz steht sie schon dadurch fern, dass sie ja nicht so sehr über das Recht, als aus dem Rechte heraus zu philosophiren vorhat. Darum darf sie hoffen, vielmehr auch auf dem Rechtsgebiet ihre erlösende Kraft zur Geltung bringen zu können. Indem sie mit dem antilogicistischen Element ihrer Bestrebungen sich auflehnt gegen die Tyrannei des blossen Begriffs, wird sie sich schon *eo ipso* jedes Versuchs enthalten, doctrinäre Vorschriften oder auch nur Weisungen und Winke zu ertheilen — eben deshalb aber auch sich niemals imponiren lassen von den absolutistischen Velleïtäten jenes Definitions-Despotismus, welchen man grade auch in der juristischen Dogmatik so argen Unfug treiben sieht. Eigentlich nur ironisch kann sie sich dazu verhalten, wenn z. B. neuerdings bei der Erörterung staats- wie völkerrechtlicher Fragen die ganze Entscheidung in die Auslegung des Wortes „Souverainetät" sollte gelegt werden, als ob dies nicht ebenso gut von dehnbarem Inhalt und Umfang sein könnte, wie tausend andere Denominationen sonst noch.

Da sieht der humoristisch angeregte Zuschauer einen Interpreten dem andern Decrete entgegenoctroyiren, die jedes für sich die volle Unwidersprechlichkeit prätendiren — und nach solchen Quisquilien soll wol gar schliesslich über das Schicksal ganzer Nationen Verfügung getroffen werden. Was für jeden Unbe-

fangenen Sache einer vielfach rein conventionellen, also zufällig bestimmten Determination ist, wird in erregter Debatte, wo beiderseits ein *pruritus infallibilitatis* kaum verhehlt wird, wie ein Bestandtheil eines unabänderlichen *Credo* be- und verhandelt.

Woran in Recht wie Moral die Realdialektik viel lieber appellirt, das sind — vermöge ihres Intuitivcharakters — der Takt und der Instinkt — zwei psychische Mächte, welche bekanntlich um so mehr verkümmern, je üppiger Reflexion und „vernünftige“ Syllogistik aufwuchern. Oder wie viele unserer Richter wissen denn noch die Sprache des guten Gewissens zu unterscheiden von den Rabulistenkünsten sophistischer Anwälte und finden es nicht viel bequemer, ohne erst lange auf Untersuchungen persönlicher Glaubwürdigkeit sich einzulassen, die Sache rasch zum Abschluss zu bringen durch ein summarisches Zeugenverhör? Darin wird die unbefangene Betrachtung auch den eigentlichen Motor zu suchen haben für den Ruf nach Geschwornen- und Schöffengerichten; denn trotz aller dabei zu Tage getretenen Missstände erschienen und erscheinen diese noch immer als das kleinere Übel, sofern man darauf vertrauen darf, dass der präoccupirten Abstraction des Berufsrichters gegenüber die Intuition der vorurtheilsloseren Naivetät zur Geltung kommen, die verknöcherte Doctrin ihr Correctiv an der lebendigen Anschauung finden sollte.

Allerdings aber wird die Realdialektik hier wie überall vor einer Gefahr ganz anderer Art sich zu hüten haben: sie muss sich unter allen Umständen soviel Selbstbesinnung wahren, um nicht jede Auffassung schon deshalb für wahr hinzunehmen, weil dieselbe dem realdialektischen Schema des allgemeinen Widerspruchs conform ist. Wirft sie den logischen Formulirungen vor, niemals die Totalität der Einzelfälle erschöpfend umfassen zu können, so hat sie sich ihrerseits nur um so behutsamer vorzusehen, dass sie nicht in denselben Fehler verfalle, welcher bei ihr noch um so bedenklicher sein würde, als ihr die Versuchung viel näher liegt, ganz im Vagen eines blos Negativen zu verharren.

Sie muss also vorneweg darauf Bedacht nehmen, ihrem Selbstentzweiten einen concreten Inhalt beizulegen — das Ja und Nein des blossen Widerspruchs auszustatten mit den Bestimmungen individuell lebendiger Beziehungen und nicht etwa Alles auf die Unterschiede von Mein und Dein, auf die blosse Abgränzung

der Eigenthumssphären zu stellen, sondern sich den Blick offen zu halten für die subtileren Maschenzüge zwischen den Knotenpunkten der Real-Relationen — selbst da, wo deren Vermittelungen in's nicht mehr Wahrnehmbare zu verlaufen drohen, wie bei dem technischen Detail gewisser processualischer oder internationaler Bräuche und Formalitäten, wobei man sich meistens ohne nähere genetische Erforschung begnügt mit Constatirung eines irgendwie ritualen Ursprungs, wie wenn solcher nicht selbst wieder ein Problem implicirte.

Auch die Verkuppelung der Begriffe von Recht und Staat, wie sie neuerdings so sehr beliebt geworden, führt den nächsten Aufgaben der Rechtsphilosophie gegenüber nur zu einer Erschwerung der Lösung. Denn offenbar lässt sich noch eher hoffen, eine alle Rechtsbeziehungen in sich schliessende „Rechtsidee" zu extrahiren, als ein Begriffsschema zu entwerfen, in welches sich die unendlich mannigfaltigen Formen alter und neuer Staatsbildungen spannen liessen. Die Unterschiede und Grenzlinien zwischen Staat und Gesellschaft sind sicherlich noch ungleich vagere und leichter verschwimmende als die zwischen Recht und Moral. Nehmen wir dabei „Idee" im Sinne eines unabänderlichen, „ewigen" Begriffs, so ist die Aussicht sehr gering, dass jemals ein allgemein gültiger, von allen besondern Bedingungen unabhängiger Begriff des Staates, also einer, der mit den Dignitätsattributen einer Idee ausgestattet wäre, sich sollte ermitteln und mit den unentbehrlichen concreten Bestimmtheiten sollte fundiren lassen.

Denn mag auch die historische Rechtsvergleichung ihrem Rechtsbegriff noch so viel Elasticität vindiciren: irgendwo wird diese Dehnbarkeit an unverrückbaren Schranken urethischer Postulate doch einem Bis hierher und nicht weiter! begegnen — und mag der ethische Darwinismus an den Entwickelungsmomenten der sittlichen Gesammtgeschichte der Menschheit auch noch so viel Zeitlich-Zufälliges aufweisen: vor irgend einem letzten Keim der ethischen Verhältnisse muss dennoch das analysirende Blosslegen vergänglicher Formen Halt machen, so gut wie in der eigentlichen Biologie — und diese unzerstörbaren Zellen des ethischer Betrachtung unterstellten Daseins bleiben dem blos zersetzenden oder analysirenden Forscher ein ebenso räthselhaftes Factum wie der rein physikalisch-chemischen Wissenschaft die ersten spontanen Regungen des Protoplasma.

Umgekehrt ergeht es uns dagegen bei dem Versuch, aus den unablässigen Fluctuationen staatlicher Gebilde jenen logisch-psychologischen Niederschlag zu fällen, der als „Begriff“ geeignet wird, als sprachlich transportables Gemeingut verwendet zu werden.

Denn hier überwiegt das Wandelbare dermaassen, dass nicht abzusehen, wie sich aus solchem Gewirre überhaupt ein substantial fester Grundstock solle herausschälen lassen, an welchem nicht zu schütteln noch zu rütteln wäre. Hier verschwinden alle scharfe Umrisse für typisch ausgegebene Gestaltungen vor genauerem Hinsehen eben so unaufhaltsam, wie vor den letzten Consequenzen darwinistischer Anschauungen alle Gattungen und Arten Einem unter den Fingern zerrinnen und zerfliessen und nichts übrig bleibt, als eine individualitätslose Monere, die in ihrer armseligsten Dürftigkeit dennoch die potentielle Präformation aller wirklich gewordener Lebensformen soll enthalten haben — ein logischer Widerspruch, so dickdrähtig wie möglich, und deshalb über sich selber hinausweisend, entweder in sein striktestes Gegentheil, die reaktionäre Repristination der Lehre von unzählbaren vielen Schöpfungscentren — oder in die Perspective auf realdialektische Pfade zu Hypothesen einer charakterologischen Henadologie, deren metaphysisch antilogisches Fundament sie ja zu einer Versöhnung mit allen realiter „gegebenen“ Widersprüchen befähigt.

Ihrerseits aber steht ja die Realdialektik zum Rechtsgebiet nicht anders wie zu andern Objecten philosophischer Betrachtung: ihr nächstes Interesse befasst sich in die Frage: lässt sich das dort sich darbietende Erfahrungsmaterial ihrem Rahmen an- und einpassen, ohne dass man nöthig hätte, es erst zu recken und zu strecken, zu dehnen oder zu kürzen — und erprobt sich auch daran, an dem Inhalt des allgemeinen Rechtsbewusstseins (— zunächst abgesehen von allem Singulären, local, temporell, national oder sonstwie zufällig Bedingten —) ihr, nunmehr für die meisten andern Erkenntnisssphären bereits durchgeführtes Prinzip? In solchem Sinne hatte ich (in einer schon früher für die genannte Zeitschrift geschriebenen Studie über Felix Dahn's: „Die Vernunft im Recht“) gesagt: „ihr kann nur daran liegen, dass dem Rechte seine rechte Stelle angewiesen werde im System menschlichen Erkennens, aber sie glaubt, eine metaphysische Essentialbedeutung und damit Majestät des Rechts

behaupten zu können, welche diesem eine ganz andere Selbstherrlichkeit wahrt, als wie jemals die noch so hoch gespannten Prätensionen der Souveränität eines blos logischen Formalismus ihm verleihen könnten." Ihre Unbestechlichkeit aber konnte sie bewähren, als sie (ebenda) ihre Sympathieen nicht gefangen nehmen liess, wo ihr der „Zweck im Recht" verheissen ward (von Rud. v. Jhering), sondern sie trotz ihrer antilogistischen Tendenz sich viel williger belehren liess von dem Vertreter „der Vernunft im Recht". —

Aber freilich bleiben wir auch bei gehobenem Selbstgefühl der angekündigten Bescheidenheit getreu, denn die Realdialektik erklärt (a. a. O.), . . in der factischen Gestaltung des jeweilig an den verschiedenen Orten geltenden Rechtsbestandes nichts Höheres suchen zu wollen, als einen *modus vivendi* nach Maassgabe des metaphysisch vorhandenen Realwiderspruchs in seiner, nach den Bedingungen seiner historischen Selbstverwirklichung wechselnden Balance.

Mit der so limitirten Aufgabe stehen wir nun bereits so nahe an der Schwelle der immerhin auch von uns zu leistenden Definitionsaufgabe, dass wir den vorigen Satz von dem nächstfolgenden, mit welchem er ursprünglich zusammengerückt war, auch hier nur zu trennen brauchten, durch die Zwischenüberschrift:

b. Der Rechtsbegriff der Realdialektik.

Recht ist die einzig mögliche Form der Selbstbehauptung: nämlich diejenige Selbst b e j a h u n g, welcher so viel V e r n e i n u n g mitgegeben ist, als zur Verwirklichung noth thut. In immanenter Wechsellimitation zwischen Selbstisch und Billig actualisirt sich das Recht, und die Gerechtigkeit ist, wie längst gesagt ward, der Wagebalken im Schwanken zwischen Beiden. Insofern kann man sogar auf dem Boden Schopenhauer's stehen bleiben, welcher am Begriff des Rechts nur das negative Moment herausgekehrt wissen wollte: die Negation des Unrechts (so durch's Unrecht l e i d e n selbst metaphysisch der Lust innig verwandt als der Negation des Schmerzes). Hier an der gemeinsamen Wurzel, und doch noch in völliger Unabhängigkeit von einander, coincidiren Recht und Moral in dem Grundsatze: was Du nicht willst, dass Dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht — denn hier, wo auf dem Boden des Rechts

die Verbindlichkeit in das Wollen der Gegenleistung gesetzt wird, ist das Fundament des reinen Egoismus noch nicht weiter verlassen, als es die unentbehrliche Coëxistenz der Vielen *per se* schon fordert, so weit ist kaum einmal von etwas „Idealem“ dabei zu sprechen, weil hier noch recht eigentlich realistisch unmittelbar *res* gegen *res* steht.

Ein actuelles Rechtsverhältniss gibt es ja überhaupt blos, wo die Anerkennung meiner Existenz erkauft wird durch meine Anerkennung der fremden Existenz: jedes Recht verwirklicht sich so oder so in der Gestalt eines Austausches: von jenseits her verlange und empfange ich die Gewährleistung der nämlichen Garantieübernahme, welche ich meinerseits zu gewähren bereit bin, eben unter der „Bedingung“, dass mir das Meinige gewahrt bleibe.

Solange man mit Plato die Gerechtigkeitsnorm aus dem *Suum cuique* deducirt, statt umgekehrt dieses aus jener, bewegt man sich in einem Kreise, welchen erst die Realdialektik zu durchbrechen vermag. Denn was wahrhaft Einem zukommt und angehört, danach eben fragt es sich und darüber kann nicht die zufällige *lex lata* des factisch Vorhandenen, sondern nur die metaphysisch gründende *lex ferenda* eines ethischen Postulats entscheiden. Dieses aber hinwiederum bemisst sich an der realdialektischen Kehrseite zum einseitig egoistischen Wollen: am Mitwollen des Fremden, weil Nichtwollen des Eigenen. Dass uns das Etymon von „Staat“ auf einen *status* hinweist, der vorneweg als ein *status aequilibrii* mag charakterisirt sein, beweist nicht, dass jede augenblicklich grade verwirklichte statische Compensation als eben gegebener positiver Rechtsbestand, nun auch *eo ipso* selber als normirender Maassstab, zu gelten habe. Zum Rechte gehören eben allemal mindestens Zwei — und solange sich die in absoluter Starrheit gegenüberstehen, kann nun und nimmer ein Nachgeben stattfinden: Elasticität ist nur denkbar, wenn beiderseits eben ein Doppelwollen sich dem andern accommodiren kann. Ohne freiwillige autonome Unterordnung degradirt sich ja selbst die Macht des Gesetzes zu einer blossen Folge augenblicklicher Furcht. Deshalb wolle man auch den charakteristischen Unterschied nicht unbeachtet lassen, welchen das realdialektische-deducirt-sein der resultirenden statischen Verhältnisse für unsere gesammte Ethik mit sich bringt. Erschien das Sollen wie wir es oben (Kap. 10) her-

eiteten idealiter gewissermaassen zugleich als ein Müssen, so war es ein Müssen doch nicht für den concret vor uns stehenden Einzelnen und für den Umfang dessen zufälliger Individualkraft, sondern nur nach dem allgemeinen Durchschnitt, und dass dieses Durchschnittsexempel allemal einen Rest lässt, dass vermöge der realdialektischen Willensnatur keine denkbare Rechtsdefinition rein aufgeht, fällt zusammen mit dem allgemein logisch-ethischen Satze, dass jede absolute Hingebung eine den Identitätssatz selber aufhebende Unmöglichkeit verwirklichen müsste, weil für die Grundvoraussetzung der autonomen Selbstbestimmung kein Selbst mehr da sein würde, wenn all e Selbstheit darangegeben wäre.

Darum eben ist die erste und Generalbedingung jeder wechselsweise verbindlichen Vertragsstellung die (zunächst immerhin nur ideelle) Selbständigkeit der Contrahenten: Kinder oder sonst unmündige gelten für nicht „rechtsfähig" — und das absolute Recht des schlechthin Isolirten tritt aus seiner reinen Potenzialität erst heraus im Verkehr mit einem zweiten *in abstracto* gleich berechtigten Individuum — um eben mit seiner Actualisirung sofort auch seine reine Absolutheit dranzusetzen und in selbstgegebener Relativität sich zu verwirklichen. Selbstlose Glieder haben, wie der Leibeigene des despotischen Staats und das *infans* (im Englischen heisst jeder Unmündige als solcher *infant*) der *patria potestas* gegenüber, noch keine positiven Rechte, — nicht einmal das negative auf's leere Weiterexistiren. Zwischen ihnen und der Gesammtheit, der sie angehören, besteht wie zwischen den Theilen eines organischen Leibes unter einander und zu dessen Totalität nur das Verhältniss einer factischen Gebundenheit, aber keinerlei in den ethischen Formen der Gewissensstimme sich aussprechende autonom anerkannte Norm. Autonomie, diese Vorbedingung aller ethischen Zurechnung ist ja überhaupt nur denkbar, wo ein wahres *αὐτός* ein echtes Selbst, ein veritabel auf sich selbst Ruhendes vorhanden ist — bei blossen Dingen und willenlosen Sklaven ist die Autonomie ein sinnlos Wort, ein unvollziehbarer Begriff.

Logik und Sprachphilosophie zeigen uns, wie das schematisch unbestimmte Phantasma mittels der intuitiven Rückkontrole am concret Einzelnen sich ausläutert zur wohl definirten Begriffssphäre, und ganz ebenso hat auch die systematische Fassung und Einreihung des Moralgebots in die Gesammtheit sich zu

vollziehen, wie dieses sich mittels des ethischen Instinkts herauskrystallisirt aus dem Chaos der empirisch gegebenen Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Mensch. Und dabei sieht es mit der Trüglichkeit des so Resultirenden nicht anders aus als mit der ganzen übrigen menschheitlichen Begriffsbildung auch, welche ja gleichfalls noch ein unfertig im Process des Werdens Begriffenes ist. So steht für das rein Theoretische nicht minder, wie für das eminent Praktische, die zukünftige Periode einstiger vollkommenerer Coincidenz zwischen Thatsachen und Begriffen, Idee und Wirklichkeit noch erst abzuwarten. Und grade auch die ganze Entwickelung des Rechtssystems ist nichts Anderes als die fortschreitende Annäherung an das Rechtsideal in der Application der positiv fixirten Rechtsnormen auf die in immer wechselnden Combinationen sich neugebärenden Verkehrsformationen, wie ja denn auch ein neuerer Rechtsphilosoph Verkehr und Gesellschaft gradezu als Wechselbegriffe behandelt hat.

Dem Ethiker aber — von welchem eventuell auch der blosse Rechtslehrer seine höchsten und letzten Normen zu entlehnen haben würde — liegt es ob, aus allen Coëxistenz-Verhältnissen das höchste Sublimat des geistigen Aromas zu extrahiren. Er hat dem stofflich Klobigen der realen Mächte, dem Mathematiker gleich, die blossen „Functionen" zu abstrahiren.

Jede ernstere und tiefer angelegte ethische Natur — und das ist ihr eigentliches Kennzeichen — fragt sich in einem andern und höheren Sinne als der Egoist, *vis à vis* jedes Erlebnisses: *quid hoc ad me*? was und wie geht das mich an? was sagt das eben mir? was will das mir und grade von mir? warum kommt das grade mir so? was soll ich daraus entnehmen? wozu gelangt es überhaupt an mich heran (vielleicht nur als Problem des metaphysischen Bedürfnisses, ohne jede unmittelbar praktische Beziehung)? Und wo ein solches Fragebedürfniss unabweislich sich aufdrängt, da waltet in dem daraus entspringenden Forschen das grundsuchende Bemühen ob, den sittlichen Elementarstoff eben so weit zu „durchgeistigen", dass er in jenem Sinne der Mathematiker nur noch als reine „Function" vor unserem inneren Auge sich abspielt — eine Sublimirung des Abstractionsprocesses, vor deren naheliegenden Gefahren von uns bereits wiederholt sattsam dürfte gewarnt sein. Die Correctheit logischer Consequenz können ja gewöhnlich die entgegen-

gesetzten Extreme mit gleichem Rechte in Anspruch nehmen: das Princip der Solidarität führt eben so „denkrichtig“ dem Communismus zu, wie der absolute, von jeder Selbstbeschränkung sich lossagende Individualismus zum atomisirenden Zersplitterungs-Anarchismus der Pariser Commune. Aber wer nichts will als nur „Ordnung“ und deren Garantien, kann sich auch ebenso wenig retten vor den *beneficiis obtrusis* des reinen Militarismus, wie wer immer wieder nach „Autorität“ schreit, vor der Geistesunification des infallibilistischen Papstthums als „höchster Synthese“ oder dem einfach despotischen Cäsaropapismus als staatlicher und kirchlicher Zuspitzung in einer einzigen, politische wie geistliche Gesammtheit als solche nach dem *L'Etat c'est moi* repräsentirenden Persönlichkeit. Und weil auch die Mischung aus zwei Abstractionen noch keineswegs etwas Concreteres gibt (die demokratische Hierarchie in der Kirchenverfassung Calvin's mag als Beleg hierfür dienen), so flüchtet auch hier wieder die Realdialektik lieber zurück zur einzig wirksamen Quelle wahrer Denkauffrischung, zur unmittelbaren Anschauung. Und da gewahrt sie denn für ihren Rechtsbegriff Folgendes:

Das primärste Rechtsgebiet ist ja nicht die wechselseitige Abgrenzung der im Eigenthum sich darstellenden Kraft- oder „Vermögens“-Sphäre der Einzelnen, sondern das persönliche Begegnen zweier Individuen, das Kreuzen der beiderseits spontan eingeschlagenen Bewegungsrichtungen, ganz analog dem Anprall zweier in ihren Bahnen aufeinanderstossender Atome, deren jedes sich und seinen Platz zu behaupten strebt.*) Der

*) So empfinden wir jede *offensio* (der ursprünglichen Wortbedeutung nach unserm „Anrempeln“ nahe genug kommend, wie *laedere* dem „zunahetreten“) als das unmittelbarste Motiv zur propulsiven Selbstbehauptung: *defensio* — und die Wirkung jeder *injuria* ist unmittelbar eine ehrverletzende, das *indignum* wirkt *indignatio*, ist „empörend“, und wer sich Gleichgestellten gegenüber „etwas vergibt“, schädigt unmittelbar seine persönliche Würde.

Was uns am Zufall kalt lässt, ist, dass wir in ihm einem Nichtgewollten glauben gegenüber zu stehen, während alle *indignatio* auf der Voraussetzung einer bewussten Gesinnung beruht, welche uns Unrecht zumuthen will. Dem entsprechend dünkt dem Besonnenen am Richter eine „Gerechtigkeit“ übel garantirt, welche nichts weiter ist als logisch legal und keinen tiefern Halt hat an einer von Grund aus loyalen oder rechtlichen Gesinnung. Was der Willkür ihr Verletzendes gibt, ist ihr

im einen wie im andern Falle aus einer unendlichen Reihe reciproker Compensationen resultirende Zustand der relativen Ruhe zeitweiligen Gleichgewichts ergibt für die Menschenwelt die „Friedensordnung“ (Dahn), deren „Gesetzlichkeit“ so wenig eine schlechthin universelle sein kann, wie die aliquoten Mischungsverhältnisse verschiedener chemischer Elemente. Denn all unser Sollen hat sein Correlat an einem Nichtwollen des Andern; alle Verpflichtung geht zurück darauf, dass wir im gleichen Falle nicht dulden würden, was sich der Andere von uns nicht „will gefallen lassen“. Dafür ist aber offenbar ursprüngliche Gleichheit vorausgesetzt und grade nicht wie Jhering meint, jener Unterschied des Kräftebestandes, welcher den Stärkeren verführt, am Schwächeren Gewalt zu üben. „Du sollst Keinem zu nahe treten“ — weder im brutal buchstäblichen, noch im ideell metaphorischen Wortverstande — das ist die typische Urformel für alle Postulate der Rechtsausgleichung, und Jeder, der Sühne leistet, oder einer Busse sich unterwirft, lässt damit ebensoviel an Beschränkung der auf ihn fallenden Quote der Willensbethätigung über sich ergehen, als er mit dem von ihm verübten Unrecht darüber hinausgegriffen: in diesem Sinne verlangt der Verbrecher die Verhängung der angemessenen Strafe als sein Recht.

Ehe wir nun aber hier auf den nahen Zusammenhang zwischen Strafrecht und Moral hinweisen, mögen ein paar Worte eingeschoben werden über das Verhältniss zwischen Civil- und Criminalrecht.

Verstossen gegen die ideale Norm, und da hindert uns gar nichts, metaphorisch von Willkür als einem allen ethischen Wünschen hohnsprechenden Belieben zu sprechen, wo z. B. in einer Epidemie grade alle Zierden der Nation hinweggerafft werden, und nicht anders war es gemeint, wenn zu allen Zeiten Klagen erschollen über die Willkür einer Gottheit, welche im historischen Verlauf grade der guten und gerechten Sache nicht zum Siege verhalf. Und wenn wir die „grundlose“ Bevorzugung eines Kindes seitens des Vaters eine willkürliche nennen, so sprechen wir damit aus, dass Eltern *ceteris paribus* ihre Kinder mit gleicher Liebe umfassen und sich nicht von rein individuellen Motiven sollen leiten lassen. Das sind aber eben ethische, direct dem Wollen entstammende Maassstäbe — wir fragen damit also nicht nach logischen „Gründen“, sondern nach der Verwirklichung des gewollten Guten, und finden es demgemäss „in der Ordnung“, dass wer sich diesem fördersamer erweist, selber auch mehr Förderung erfahre — es ist nur „gerecht“, dass ein braver Schüler anders behandelt wird als ein Taugenichts.

Das von Jhering (S. 37) aufgeworfene Problem, warum das Strafrecht so viel später sich ausgebildet, löst sich vom willensmetaphysischen Gesichtspunkte einfach durch die Erwägung, dass der Weg von der Rache zur Gerechtigkeit ein weiterer ist als von der blos selbst behauptenden (rein defensiven) Abwehr des Civilrechts. Denn bei jener spielt in die Reihe der Motive sofort der Affect hinein — nur der Zuschauer kann sich die Ruhe der Objectivität bewahren, und selbst der nur schwer — der unmittelbar Betheiligte findet mit seiner *ira puniendi*, wie schon Cicero weiss, kaum je *illam mediocritatem quae est inter nimium et parum*. Das ist's ja auch, was jede Lynchjustiz so entsetzensreich macht.

Von den psychologischen Requisiten eines guten Richters spricht Jhering mit vieler Wärme und hat den menschlichen Durchschnittsschwächen tief genug in's Herz geschaut, um zu warnen dass man nicht auf Kräfte rechne, die nicht da sind, nicht auf Heroismus und Martyrium, sondern auf Mittelmaass der Motivationskraft allgemein menschlich wirksamer Lockungen oder Drohungen.

Wo insbesondere die Unerbittlichkeit des Gesetzes mit dem „guten Herzen“ des Richters in Conflict geräth, da ist ja mit der Tragik wieder das direct Realdialektische fertig. Wer Einen verurtheilen muss, den er für nicht strafwürdig hält, ohne dass er darauf rechnen kann, die zur Gnade Berufenen würden dieses Amtes warten, der steht dem Arzte, welcher dem unheilbar und hoffnungslos Leidenden den Gnadenstoss nicht geben darf, noch näher als dem Soldaten, der den Kameraden, welchen er sonst mit dem eigenen Leibe zu decken verpflichtet ist, füsiliren muss — denn keine Versuchung ist sittlich schwerer, als eine Correctur nicht zu üben, zu der man die Gelegenheit in Händen hat.

Für das Strafrecht überhaupt aber mögen sich die Staatsbegriffler die metaphysische Rückversicherung wol gefallen lassen, welche wir ihnen mit unserm Individualismus offeriren. Denn wie hohl lautet die Definition der Pflicht (bei Jhering) als „socialen Bestimmungsverhältnisses der Person“, solange sie nicht Inhalt und Rückhalt gewonnen an der Einsicht, dass die Person erst als willensmetaphysische Willensessenz zu einer Dignität gelangt, welche für eine selbstgeltende darf angesehen werden, sofern es zum realen wie idealen Wesen des Willens gehört,

an anderen, ihm seine Motive darbietenden Wesen sein Correlat, zu haben.

Dies ist auch die einzige Auffassung, nach welcher die Ausübung eines Strafrechts zur Aufrechterhaltung der Rechtsordnung in einem besseren Lichte erscheint als dem einer blossen Usurpation der Vielen wider den Einzelnen. Diesen Vielen wohnt ein Recht zu strafen nur insoweit ein, als ihre friedliche Coëxistenzmöglichkeit (Dahn's Friedensordnung) in Frage gestellt wird. Nicht der Wille der Allgemeinheit als solcher entscheidet über die Straffälligkeit — sonst müsste, wie Jhering (S. 475) richtig bemerkt, auch jede Abweichung von der allgemein beliebten Mode rechtlicher Beurtheilung unterliegen (— Jhering zählt freilich auch das Gewicht der öffentlichen Meinung und anderer idealer Mächte unter die Rechtsfactoren, und die tyrannische Intoleranz der blossen Sitte verhängt ja wirklich oft empfindlichere Ahndungen, als wie es irgend ein Strafrichter vermöchte —), sondern der Grund der Bedrohung eines allgemeinen Interesses durch die verbrecherische Handlung. Und wenn Jhering die Bestimmung des Strafmaasses für eine Frage der „Politik" erklärt, so steht er jener Auffassung nicht mehr allzufern, nach welcher der eigentliche Zweck des Strafens in einem Unschädlichmachen des verbrecherischen Willens zu suchen ist — was sicherlich oft wirksamer durch eine tüchtige Tracht Prügel oder Hungercur als durch recht wohnliche Zuchthäuser erreicht wird.*) Und weil wir den Willen betonen als das eigentliche Object und Ziel des Strafens, so bedarf es auch für uns gar keiner Umwege, um den frivolen, d. h. mit voller Absicht geübten, Vertragsbruch für einen Gegenstand der Strafrechtspflege gelten zu lassen — wie ja überhaupt die Grenzen zwischen Civil- und Criminalrecht vielfach flüssig und nur conventionell-statutarisch fixirt sind — in ihrer Wandelbarkeit wol auch nicht ganz unabhängig

*) Hier finden also auch die Mittelstaedt'schen Vorschläge zur Reform des Strafrechts ihre Begründung: wie ein begeisterter Utilitarismus *à la* Stuart Mill spricht es aus Jhering, wo er den Wunsch äussert, ein Adam Smith möge von der nationalökonomischen Seite einen Beccaria unterstützen im Kampf gegen die Maasslosigkeit der Strafe. Wir vertrauen lieber, dass wenn Einer (a. a. O., S. 363) sein Hausthier nicht in der Wuth zum Krüppel schlägt, er sich doch nebenher auch noch ein wenig von Barmherzigkeit werde leiten lassen. So führt auch nicht blos der Zweck der Sicherung der Gesellschaft das Schwert, sondern auch die Idee der gerechten Repression.

von der analogen des Verhältnisses zwischen Recht und Sittlichkeit. Jedenfalls ist die Indignation eine vollberechtigte, welche Jhering lehrt gegen das „doctrinäre Vorurtheil Civilunrecht zu priviligiren“ (S. 478). Denn wenn der Straftarif ein Werthmesser der socialen Güter ist, so muss die Ehrlichkeit auf dieser Preisscala wol nicht hochgestellt sein, wo ihr ungestraft darf hohngesprochen werden. Die Cursschwankungen in solch strafrechtlichen Taxen (wie im Wehrgeld nach Wichtigkeit der verletzten Körpertheile) bieten ja in ihrer Theilbarkeit bei verschiedenen (resp. Gold- oder Nickel-) Währungen den feinsten Nuancirungen den ausgedehntesten Spielraum — wie Wille und Ausführungsart (Complott—Rückfall—Vorsatz—Fahrlässigkeit—Affect—Verschlagenheit) den objectiven Thatbestand ebenso qualificiren lassen, wie das Materielle der *species facti* selber—Tödtung—Verstümmlung—Nothzucht—Brandstiftung—Aufruhr—Defraudation — allemal das Verhältniss eines activen zu einem passiven Wollen darstellen und so sich ganz innerhalb des willensmetaphysischen Rahmens bewegen.

Darum hat ja auch die metaphysisch-realdialektische Charakterologie mit persönlicher Genugthuung Act nehmen müssen, von dem Versuch Binding's, den intellectualen Factor des Handelns in seiner directen Abhängigkeit von der Willensnatur des Einzelnen zur Geltung zu bringen. Demgemäss wird die Aufmerksamkeitspflicht der Besonnenheit, gegenüber der bequemen, sich in fahrlässigem oder impetuosem Benehmen gehen lassenden Denkfaulheit als ein ethisches Ingredienz der That oder Unterlassung betont (wonach sich auch das „Versehen“ als leichtes, mittleres oder grobes abstuft) und Irrthum nur soweit für ein Entschuldigungsmoment hingenommen, als er trotz Aufwendung der gesammten Denkkraft (— einem Acte der Willensspontaneïtät! —) nicht vermieden werden konnte. Wer dem gehörten Mahnruf der Norm trotzt, handle dolos, culpos dagegen überhaupt, wer es versäumt, die Pflichtvorstellung auf den Plan zu rufen. Verschiedenheit zwischen dem wahren und vorgestellten Willensinhalt bleibe beim Vorsatz undenkbar — lauter Gedanken, deren Detailausführungen als ebenso viel Förderungen der charakterologischen Imputabilitätslehre zu begrüssen sind.

Insbesondere adressirt sich aber auch der ganze Vergeltungsbegriff an den realdialektisch gearteten Willen, indem ein Gewolltes compensirt werden soll durch das entsprechende Nichtgewollte

und so beiderseits Genugthuung — active wie passive — herbeigeführt werde.

Wol wird nur in den allerseltensten Fällen ein eigentliches Wiedergutmachen des angerichteten Schadens, des zugefügten Leids möglich sein. Nur Worte sind widerruflich, nicht ihre Wirkungen, weil die Zeit selber das *irrevocabile tempus* ist — aber soll, weil ein Tilgen des Geschehenen nicht möglich ist, auch dessen Negiren unterbleiben? soll die ideale Wiederherstellung, sollen Reue, Abbitte und andere Satisfactionsweisen für gar nichts gelten? Als die Gesetzgebung die sogenannten Antragsverbrechen classificirte, wollte sie anerkennen, dass persönliche Verletzungen nur nach persönlichen Motiven verziehen oder verfolgt werden können — und deshalb hat es etwas Befremdendes, wenn das Begnadigungsrecht auf Strafe für Beleidigungen ausgedehnt wird, ohne als blosse individualisirende Correctur einer abstracten Gesetzesunvollkommenheit gehandhabt zu werden — also als eigentliches Majestätsrecht, als absolutes *jus condonandi* auftritt.

Am anschaulichsten wird das Wesen der Vergeltung bei der Lüge. Diese findet ihre Aufhebung einzig und allein an der Wahrheit als doppelter Negation des durch die Lüge einfach Negirten. An die Verkündigung der Wahrheit hat aber Jeder einen Anspruch wer, wie auch immer durch ihre Verdunkelung oder Ableugnung gelitten hat, und es würde moralisches Unrecht sein, von solcher Forderung abzustehen, blos weil es bei dem Bekenntniss, bezieh. Geständniss vermuthlich nicht ohne Demüthigung abgehen kann. — Im Gegentheil: das so dem Urheber der Unwahrheit erwachsende Unlustgefühl ist nichts als ein naturgesetzliches Aequivalent für das Quantum Schmerz, welches er durch seine Unwahrheit verursacht hat. Dabei ist freilich mit nichten allemal anzunehmen, dass solche natürliche Compensation auch schon dem ethischen Postulat Genüge leiste. Dem hartgesottenen Lügner z. B., dem nur daran liegt, der äusserlichen Schmerzempfindung zu entgehen, wird nach zugesagter Straflosigkeit das Geständniss nicht schwer werden; aber Derjenige, welcher log, um sich eine Beschämung zu ersparen, empfängt unmittelbar in der Selbstblossstellung grade diejenige Schmerzbereitung, welcher er sich mit dem Leugnen entziehen wollte — und so gewinnen wir aus dieser Betrachtung zugleich den Kanon: die Sühne heischende Ge-

rechtigkeit geht nicht sowohl auf schwere als auf empfindliche Strafen aus, und das reflectorische Nach- oder Mitempfinden dieser macht jene Befriedigung, d. h. Zufriedenstellung, des Rechtssinnes aus, welche wir „Genugthuung“ nennen.

Wenn aber alles „Ethische“ seine Bethätigungssphäre im Innern des Gemüths hat, so dürfen wir unserm Princip der statischen Ausgleichung vor andern den Vorzug zuerkennen, dass es seiner Natur nach die Wärme und Begeisterung der Herzensbetheiligung, mit Einem Worte das eigentliche ἦθος vielmehr ein- als ausschliesst, weil ja jenes Innewerden einer Satisfaction nur im Herzen vor sich gehen kann. Demgemäss bleibt jede Strafe für den Standpunkt wirklicher „Vergeltung“ werthlos, welche nicht — als ein Nichtgewolltes an dem Gewollten — eine Resonanz findet in der Brust des Bestraften, was allerdings auch voraussetzt, dass dieser aus der Gesinnung heraus gehandelt hat und dass nicht ein blosser *lapsus* vorliegt, bei welchem nur die sozusagen unbeherrschten Glieder einen ganz nach seinem äusserlichen Werthe zu bemessenden Schaden angerichtet haben, wie solches bei Thieren, Kindern und in allen Fällen völliger Unzurechnungsfähigkeit einfach „geschieht“ — ein ganz ausserhalb der ethischen Sphäre verbleibendes *opus operatum*. (Wie weit das aber etwa auch bei dem gern als „unbedacht“ qualificirten Muthwillen anzunehmen sei, darüber zu befinden wird doch jedesmal einer charakterologischen Prüfung des Einzelfalls überlassen werden müssen.)

Jenes äusserste Extrem des *jus talionis* aber, wie es in der Blutrache vorliegt, wird für die Realdialektik insofern lehrreich, als es zuletzt in sich selber sein eigenes Correctiv findet, und unter gewissen Culturbedingungen und bei gewissen Volkstemperamenten ist, nach dem übereinstimmenden Zeugniss verschiedener Ethnographen, so paradox es klingen mag, die Blutrache selber — eben vermöge ihrer unabsehbar grausen Folgenkette — gradezu das einzige, durch Abschreckung wirkende Bändigungsmittel für sonst unbezähmbare Leidenschaften.

Der Begriff der Busse gehört zu den minder zahlreichen, welche aus dem Rechtsgebiet in das allgemein ethische übertragen scheinen, jedenfalls einer der beiden Gebieten gemeinsamen, eine Selbstentäusserung des Eigenen ausdrückend — auch im Sinne der *μετάνοια* die volle Umkehr des Egoismus — denn wie dieser nicht blos sein Theil will, sondern ein Mehr,

vielleicht Alles, so will die rechte Liebe dem Andern nicht blos seine *pars virilis* (— dies *Suum cuique* ist ja Sache der Gerechtigkeit —), sondern das *plus*, ja Alles überlassen.

Jeder hat das angeborne Recht, keinen Eingriff in seine Willenssphäre, d. h. kein Unrecht, sich gefallen lassen zu müssen — und es ist eine leicht in Verkünstelungen ablenkende Doctorfrage, wo die Grenzlinie zu ziehen ist zwischen dem rein defensiven Zurücktreiben und dem zur Aggressivität übergehenden Vertreiben, denn zu dem eigentlich Offensiven darf dieses noch nicht gezählt werden, weil das *offendere* seinem Wesen nach ein Hinausgreifen über die Sphäre einfacher Selbstbehauptung enthält. Dagegen gehört es noch in den Rahmen des Ringens um das Meine, wenn ich den Räuber verfolge, um ihm das Geraubte wieder abzutreiben. Damit wird diese Grenze zwischen Selbstvertheidigung und Selbsthülfe gleichfalls schwankend: es sind nur verschiedene Äusserungsweisen eines und desselben Rechtsgedankens, wenn der Richter das einmal decretirt: *restituas* oder sich das andermal mit einem blossen Verbot, also der factischen (als Enthaltung sich bethätigenden) Anerkennung des fremden Rechts begnügt. Leistung und Nichtthun eines Untersagten verhalten sich nur scheinbar wie Ja und Nein, in Wahrheit wie die entgegengesetzten Grössen des Mathematikers.

Dagegen ist es von echter Dialektik, wenn die Verbindlichkeit als zum Begriff der Versprechensfunction gehörig dargestellt wird (Jhering: der Zweck im Recht, I, 264). Nur darf man auch hierbei der Macht des rein Logischen nicht allzuviel vertrauen (weil dieses denn doch thatsächlich zu leicht und zu oft Lügen gestraft wird durch wirklichen Wortbruch), sondern man muss auch dafür wieder die eigentliche Garantie in realdialektischem Sachverhalt suchen: wer sein Versprechen halten will, will n i c h t, dass der Andere seine Gegenleistung schuldig bleibe — und es liegt die Klagbarkeit seiner Zusage im Interesse des Schuldners (welcher — a. a. O. S. 262 — die „Zukunft discontirt"), weil er ohne das keinen Credit haben würde — er muss verlangen, dass ihm nicht, wie dem Minderjährigen, die verbindliche Kraft seiner Zusage abgesprochen werde: *ne commercio iis interdicatur.* Sonach ist es aber nicht das rein Logische, was jene Kraft verleiht, sondern das für den eigenen Willen, der etwas erreichen will, Vortheilhaftere und auch dies nur unter der Voraussetzung seiner Constanz — denn wer inzwischen „anderen Sinnes" wird, wird wünschen, das geknüpfte Band (*nexus-obligatio*) nicht zu

lösen (*solvere*), sondern zu brechen (*rumpere-violare*). Darum gibt es ja keine schlimmeren Rechtsverächter als die Launenhaften, denen die Consequenz des Wollens abgeht, oft lässt sich *licentia* oder *arbitrium* angemessen nur durch „Laune" wiedergeben. Die launischen Despoten sind die gefürchtetsten. Das Wesen der Consequenz aber besteht in der Identität mit sich, wie die erste Bedingung für die Wirksamkeit eines Willens in dessen Dauer.

So erwächst denn allerdings das Rechtsgefühl aus dem Selbstgefühl, aber freilich nicht aus dem schrankenlos egoistischen, sondern aus dem seine eigene Selbstbeschränkung als partielle Selbstnegation bereits in sich tragenden — jedes Geltenlassen eines Nicht-Ich ist unmittelbar eine Willensfunction und mit nichten ein rein intellectualer Act blos theoretischer „Anerkennung". Vielmehr implicirt jede „Anerkennung" eine doppelte Negation: wer anerkennt, verzichtet damit darauf, gegen eine eingetretene Gestaltung, in irgend welcher Form Protest zu erheben, will ihr also nicht einmal mehr mit Worten oder auch nur in Gedanken entgegenarbeiten. Denn gelten heisst doch nichts anderes als: nicht angefochten oder bestritten werden: in allgemeiner Geltung steht, wogegen sich entweder gar Niemand oder nur eine machtlose Minorität ausspricht, womit sich also stillschweigend der Gesammtwille eines bestimmt abgeschlossenen Bruchtheils der Menschheit einverstanden erklärt hat. Was sich so in unbewusstem Niederschlag fixirt als ungeschriebenes Gesetz, Sitte, Usance, tausend Dinge des bürgerlichen Lebens, welche auf keinem legislatorischen Specialact beruhen, hat seinen Fortbestand, bis es von irgend einer Seite her „in Frage gestellt" wird. Solange Niemand „Einspruch" erhebt oder sich auflehnt, „gilt" das Vorgeschriebene, wird die Bejahung seines Bestandes präsumirt. Darauf beruht die fundamentale Bedeutung aller Wahlgesetze, denn sie geben nichts als die verschiedenen Ermittlungsmethoden für den Gesammtwillen. Am plumpesten stellt seine Alternative der absolute Despotismus mit seiner Zwangsform: Wollt Ihr? — wo nicht, dann — —. Geniale Individuen, Religionsstifter und Staatengründer sind nur die — zuweilen anticipirenden — Dolmetscher des Gesammtwillens. Aber der autonome Individualwille lässt sich nichts einfach „aufbinden" (*imponere* nach seiner Doppelbedeutung), — er acceptirt nichts, was er nicht als Reflex seiner eigensten Essentia

wiedererkennen (*agnoscere*) kann — selbst das rein Conventionelle (wo es nicht eben total hohle Form ist) gewöhnt man sich kaum an, ohne es nicht zuvor innerlich auch „gutzuheissen" (*probare*). Es heisst eben alle metaphysische Wahrheit charakterologischen Individualismus auf den Kopf stellen, wenn man mit modernen Staatstheorien alle Autonomie, als ihr vom Staate verliehen, belassen, zu Lehen übertragen ansieht; statt umgekehrt den Ursprung aller Staatssouveränetät darin zu suchen, dass der Einzelne auf einen Theil seiner Selbstbestimmung zu Gunsten der Gesammtheit verzichte, aber den eigentlichen Stamm dieser metaphysischen Freiheit sich doch reservirt, weil er das logisch-metaphysische, wie historisch-empirische Prius des Staatsganzen ist. Wenn statt dessen der Staat beansprucht, das angeblich von ihm nur verliehene Selbstbestimmungsrecht als ein rückziehbares, widerrufliches *beneficium* (*feudum*) wieder an sich nehmen zu können, so ist das vielleicht einseitig juristisch haltbar, aber nimmermehr metaphysisch, und wir gewinnen mit unserer Rechtsauffassung einen ungleich inhaltsvolleren Begriff als er in den Worten gegeben ist: Recht sei die rechte Gewalt. Denn ehe der Gewalt ein solches Attribut darf beigelegt werden, muss schon ein Wollen Anderer positiv anerkannt sein als „gleichberechtigt" — wer Unrecht meidet, muss schon etwas Anderes wollen, als blos die (eventuell gewaltsame) Selbstbehauptung des eigenen Ich. Wo die „Regel", die „Richtigkeit" hinzutritt, da wird die Gewalt selber zu etwas, was ihr Wesen aufhebt: sie hört eben auf, blosse Gewalt zu sein, als solcher widerspricht es ihrem Wesen, sich irgend einer andern, sei es auch nur ideellen Macht zu unterwerfen oder unterzuordnen — und an Dem, was dann entsteht, ist das Geregeltsein und die „Richtigkeit" auch nicht ein blosses Accidens, welches vielleicht ebenso gut fehlen könnte, sondern so sehr die Hauptsache, dass es dessen Wesen ausmacht, nämlich eben „Recht" zu sein — und nur damit dieses als solches sich durchsetzen könne, bedarf es des Merkmals, mit Macht bekleidet zu sein — hört aber auch ohne dies Attribut nicht auf, es selbst zu sein und sein ideelles Wesen zu behaupten.

Das lässt sich namentlich *e contrario* darthun: die brutale Gewalt des Despotismus ist viel was Schlimmeres, als wofür Jhering sie ausgibt: ein blosses Vergessen von Grundsätzen der Klugheit, eine Inconsequenz oder ein Rückfall in alte Dumm-

heiten — vielmehr ist sie die nackte und meist auch vollbewusste Selbstsucht — denn sie will positiv das Recht Anderer nicht achten — hat ihre Freude an dieser schnöden Nichtachtung, begnügt sich nicht mit einem blos positiven Ignoriren: der Mann der blossen Macht will sich nicht weiter binden, als wie er eben muss, weil ihn allseitiger Zwang umdräut. — ein Zustand, welcher im internationalen Verhältniss ja noch überall der faktische ist, so sehr, dass die Meisten ihn noch immer auch als den normalen ansehen. Aber wir können doch die Frage nicht unterdrücken: wie, wenn das Praktische, das als zweckmässig sich Bewährende, das Unsittliche ist? — wir können doch das Recht nicht auf solchen Zufall einer Erprobung nach rein macchiavellistischem Maassstabe stellen, und denken höher von ihm als sein hochgefeierter Analytiker (Jhering) mit dem Geständniss: es dürfe das Recht, bei dem soviel Irrthümer den Griffel führen, nicht der Wahrheit gleichgestellt werden — Ormuzd sei nur ein Schatten — es gleiche dem Schmetterling, den der haschende Knabe nie fange, weil er wieder entflattere, so wie er sich gesetzt — uns ist eben der Schmetterling selbst ein concretes Etwas von bestimmter Essentialität, welche nicht aufgeht in die leere Wandelbarkeit der Zwecke oder selbst Rechtsideale. Mag sie als Pfiffigkeit des Gauners oder als List des Staatsmannes auftreten: die „Politik" in jenem weitern Verstande, in welchem sie Jhering der Gewalt als die weitsichtige Perpetuität der abstracten Zwecke beilegt, verhält sich gegen das Was dieser Zwecke völlig gleichgültig: rein als „Politiker" angesehen, ist ein Napoleon nicht kleiner als ein Aristides, ein Macchiavelli nicht minder bewundernswerth als ein Epaminondas. Aber der Pessimist wird nimmermehr zugeben, dass bei Schutz- und Trutzbündnissen das „gemeinsame Interesse" einen ausreichend, festen Kitt ausmache, so lange ihm nicht an der charakterischen Grundlage, wie sie in der Ehrenhaftigkeit der contrahirenden Fürsten gegeben ist, noch ein innerer Halt gegeben wird. Hat man es dabei mit gewissenlosen Staatsmännern zu thun, so kann das angebliche, gemeinsame Interesse auch gross Unrecht gegen den Einzelnen in sich schliessen, selbst gegen deren Mehrzahl — z. B. wenn auf Grund dessen Anstalten getroffen werden, um die volle Erforschung der Wahrheit unmöglich zu machen, und so eins der unbestreitbarsten „Naturrechte" vorzuenthalten.

Um ebenso viel aber erhebt sich die von uns vertretene Rechtsidee über jene durch und durch vom blanken Utilitarismus inficirte Anschauung, welche das Princip der „Solidarität" zur Vermittelung zwischen Selbstsucht und Selbstverleugnung anrief. Das hiess mit andern Worten das Moralische ins Rechtsleben aufgehen lassen, eine Verengerung des allgemein Ethischen, welche gewiss eine mindestens ebenso energische Zurückweisung verdiente, als wie die von den Juristen stets so entschieden bekämpfte Einmischung des Moralischen in die reinen Rechtsfragen. Denn ein solcher Bastard Belial's und der heiligeu Jungfrau mag tauglich sein, unter seine Herrschaft das Reich eines ethischen Macchiavellismus zu stellen, wird aber sich stets unzulänglich erweisen, sowie es darauf ankommt, Lebenssphären zu umfassen, deren Bewältigung sich nicht als blosse Calculaturaufgabe behandeln lässt. Da mag eine verbaldialektische Synthese zwischen der These Egoismus und der Antithesis Liebe sich ergeben können, aber kein Verständniss für die innere correlative Bezogenheit, in welche sich das lebendige Individuum sofort bei seinem Eintritt in die Welt schon insofern versetzt sieht, als es sich keinen Augenblick dem Auf-andere-sich-angewiesen-wissen zu entziehen vermag. Denn erst wo die Solidarität selber ihr egoistisches Fundament soweit hinter sich lässt, Selbsverleugnung unter ihre Requisite aufzunehmen, verfährt sie unmittelbar realdialektisch — wie Eltern und Kinder sich instinktiv als Identisches ineinander wiederfinden. Auf dem Wege eines solchen Rechenexempels steuern wir — und alle bisherigen theoretischen Versuche, die Menschheit ganz durch Solidarität regieren zu lassen, bestätigen dies — mit unabweisbarer Consequenz einem communistisch constituirten Menschheitsverbande zu und dem chinesischen Moralideale bequemster Coëxistenz mittels kalt verständiger Höflichkeit.*) Dann zahlt Niemand mehr einen

*) Dem entspricht es, wenn man für die zwischenstaatlichen Abmachungen auf „Loyalität" dringt. Wer dafür das deutsche Wort „Ehrlichkeit" gebraucht, versündigt sich an unserer alten „ehrlichen" und keineswegs blos „loyalen" Muttersprache. Denn für unser Gefühl (was sich andere Sprachrassen bei ihrer „Gerechtigkeit" denken mögen, ist ihre Sache) ist eine nicht zugleich auch sittliche Ehrlichkeit eine *contradictio in adjecto.* Wenn der Schwindler die Vorsichtigen erst sicher macht, um zunächst überhaupt nur Credit zu gewinnen, so bedient er sich für diese Fälle, die als Köder dienen sollen, des loyalen — aber doch wahrlich nicht eines ehrlichen – Worthaltens als Mittel. Denn beim „Ehrlich"

Deut über die ihm nach statistisch aufgemachter Lastenvertheilung zufallende Rate, und wer an solch rein mechanisch ausgleichender Statik das Moment absoluter Objectivität rühmen möchte, wird bald genug inne werden, dass es ohne Berücksichtigung der subjectiven Factoren nichts weiter gibt als das Facit jener *communicata ratio* (*Cic. pro Rosc. Amer.*), welche zwar allen Praktiken weitesten Spielraum lässt, dagegen für irgend ein wirklich humanes Bedürfniss keinen Platz hat.*) Will man sehen, wie solche dabei fahren, so vergegenwärtige man sich nur, welch unwürdiges Schauspiel überall da zu Tage getreten ist, wo man auch freie Liebeswerke (Krankenpflege, Seelsorge u. s. w.) unter den Bann einer sogenannten Organisation gestellt hat, da doch seit Jahrtausenden das Wort: „Die Liebe duldet keinen Zwang" nichts von seiner Wahrheit eingebüsst hat.

Wer in freiem Verzicht dem ihm Gebührenden entsagt, widerspricht nicht dem Rechte, sondern tritt von seinem Eigen zwanglos ab: das Opfer der schenkenden oder Anderer Schmerz auf sich selbst nehmenden Liebe ist gegenüber der reinen Rechtssphäre ein reines Plus — und nur rein logisch gefasst, erscheint es als ein Widerspruch, wenn so das selbstlose Ethos dem Ja seines Rechts ein selbstverleugnendes Nein entgegenstellt — die realdialektische Negation einer *volens noluntas* oder *nolens voluntas*. Dagegen ist es eine logische Unmöglichkeit, weil eine directe Negation der Identität und deren Consequenz, wenn

denken wir sofort auch an die Gesinnung, und sofern „Loyalität" hiervon nichts hereinbringt, ist dieser Ausdruck sogar ehrlicher, nämlich aufrichtiger, wenn er jene Klugheit ausdrücken soll, welche im diplomatischen Ränkespiel auf schnöde Überlistung ausgeht und im Hinblick auf das „Wer zuletzt lacht, lacht am besten" nur den kleinen momentanen Gewinn verschmäht, welcher mühsam erheuchelten Credit vorzeitig preisgeben würde. Dann liegt die ganze Differenz zwischen Macchiavelli, der zuweilen noch relativ plumpe Praktiken empfehlen durfte, und seinen spätesten Jüngern, nur in der Radiuslänge des Horizontes.

*) Hier müssen ganz die nämlichen Erwägungen zum Ausdruck kommen, wie bei der Widerlegung der socialdemokratischen Theorien; denn da wie dort steht ja die Abgrenzung der Selbständigkeit des Einzelnen gegen seine Abhängigkeit von der Gesammtheit zur Frage — wie wir wissen, ein Problem von demselben metaphysischen Gehalt wie es den Physiker und Chemiker beschäftigt, wo sich diese über die dynamische Stellung des Atoms innerhalb der Gesammtmaterie klar zu werden suchen.

Jhering sich vermisst, die Liebe als eine „Entwickelung" des ihr direkt Widersprechenden herleiten zu wollen. Denn wer bei „liberalen Geschäften" anspruchs- d. h. selbst-los auf eigenen Vortheil verzichtet, befindet sich allerdings schon auf dem Wege zur selbstverleugnenden Hingabe eines ihm Eigenen — aber er hat eben auch schon Kehrt gemacht gegenüber der Richtung des blossen Egoismus. Zwischen Göttergestalt und Marmorblock (Jhering, a. a. O., S. 63) besteht ja nicht ein gleichartig contradictorisches Verhältniss, vielmehr eine Analogie zur Potenzialität der Charakteranlage, welche in der „ethischen Leistung" zur Actualisirung gelangt. Und umgekehrt: warum ist es sachlich ein ebenso nichtswürdiges Gefühl, sich um sein Geld geprellt zu sehen als ein Almosen erbetteln zu müssen? Jhering sieht darin nur den Gedanken der „Entgeltlichkeit" — aber diese Idee der Ausgleichung zwischen empfangenem und hingegebenem Werthe ist keineswegs so ausschliesslich egoistisch, wie Jhering sie auffasst — für eine Sache nicht mehr geben wollen, als sie dem Marktpreise nach werth ist, zeugt keineswegs von Geiz, sondern nur von entwickeltem ökonomischem Gerechtigkeitssinn, sagt Jhering selber; was heisst das anders, als die ideelle Selbstbehauptung ist in allem das Wesentliche am Rechtsleben, und die sich selber limitirende Selbstbehauptung ist es, was in beiden Fällen nicht verletzt sein will: Dankbarkeit ist Ehrensache, aber sich nicht begaunern lassen wollen, nicht als Dummkopf behandelt werden, nicht minder — das ist das Pathos in derartigen Processen wie in den meisten gegen Beamtenwillkür sich richtenden Beschwerden — man will sich vom Andern nicht abhängig fühlen und auch nicht von ihm auf der Nase spielen lassen. — Beides hat gleichermaassen etwas Demüthigendes, weil es den Werth und die Würde (*dignitas,* worauf einer Anspruch hat) der Persönlichkeit herabsetzt. Und dies Persönlich-betheiligt-sein bestimmt auch noch andere Bestrebungen und beglaubigt die Lebendigkeit des unmittelbar intuitiv Empfundenen gegenüber der Todtheit des mehr Abstracten: wo man Alles mit Geld abmachen kann, kommt das Herz so direct gar nicht ins Spiel. Dagegen steht, wer, wie der Arme, mit seiner Gegenleistung unmittelbar auf sein persönliches Können angewiesen ist, mit seinem Gemüth in der Sache. Nach einer bekannten Erfahrung sind Unvermögende durchweg viel dienstfertiger, hülfreicher und gefälliger als die besser Situirten — und zwar nicht

etwa aus einer gewissen angebornen Servilität, sondern weil ihr Herzensdrang das Gefühl der allseitigen Hülfsbedürftigkeit noch nicht verloren hat. Das ist es, was sie durchweg auch frömmer macht — nicht das schnöde „Noth lehrt beten“ noch der Credit auf eine jenseitige „Vergeltung.“

Als Charakterolog sagt der Realdialektiker: kein Einzelwille ist ganz und blos egoistisch, keiner auch ganz und rein selbstverleugnend, — Eins besteht nicht blos neben sondern in dem Andern, und nur die Verschiedenheit dieses Mischungsverhältnisses markirt die Grade auf der Skala der ethischen Werthschätzung. Allein deshalb ist es nicht minder wahr, dass dennoch Selbstsucht und Selbstverleugnung sich schlechthin wie Ja und Nein verhalten, also im strengsten Sinne einen kontradictorischen Gegensatz, einen absoluten Widerspruch bilden, und zwar nicht etwa blos nach abstract logischer Bemessung, sondern auch in ihrer realpraktischen Bethätigung.

Die Liebe sowenig wie der Egoismus wäre rein für sich im Stande gewesen, das Recht aus sich zu gebären; es musste erzeugt werden in dem Zusammenwirken dieser beiden einander nicht etwa blos widerstreitenden, sondern — logisch angesehen — wechselseitig einander reinweg negirenden, also aufhebenden Triebfedern.

Wir haben also durchaus keinen Grund, dem Satze: *stat pro ratione voluntas* Valet zu geben, weil es denn doch die praktischen, und so wenig die teleologischen wie die rein logischen Faktoren sind, welche die Rechtsgestaltung aus sich heraustreiben. Unmittelbar an dem aller Zwecke völlig unbewussten „Bedürfniss“, und nicht an dessen secundärem Product, einem leeren Zwecke ist der Werth zu messen — wie auch das Opfer, welches Einer für Einen oder für Etwas zu bringen bereit ist, am eigenen Willensinhalt seinen einzigen Maassstab hat, an der Intensität der Strebung, wie sie im Conflict mit andern Strebungen an den Tag kommt. Jedes unbewusste Bedürfniss, wie es sich bereits im unbewussten Leben des Embryo bethätigt — (wie könnten sonst auch vorzeitige Geburten sich schon lange vor der Reife des Ausgetragenseins den Lebensbedingungen ausserhalb des Mutterleibes accommodiren, oder wie z. B. Flaschenkinder am Leben bleiben?) — enthält bereits in ungeschiedener Einheit, was Jhering als Ursache und Zweck gewaltsam auseinanderreisst, um für sein Lohn- und Zwangsystem wenigstens scheinbar ein psycho-

logisches Fundament zu gewinnen, in das Unbehagen als Aufforderung und die Lust als Prämie — und wie der actuelle Impuls überall den Charakter einer blossen Gelegenheits-Ursache behält, so hat die Wirksamkeit des propulsiven wie des compulsiven Motivs ihr einziges Maass der Bereitwilligkeit wie des Widerstandes — doch allemal am charakterischen Willensgehalt. Der wahrhaft Ehrliche will auch keine ungerechte Bevorzugung, verabscheut solche vielmehr ebenso sehr wie ihr Gegentheil, die Beeinträchtigung, und wo er ein Vor-Recht ausübt, lässt er es nur zugestehen als Aequivalent einer von ihm geleisteten Vor-Pflicht — nach dem Princip der solonischen und servionischen Verfassung, gegen welches auch der ethische Instinkt nichts einzuwenden hat, so wenig wie dagegen, dass man gewisse Privilegien (zu einjährigem Militärdienst, Beamtenanstellung, Apothekerconcessionen und dergl.) vom Bestehen einer Prüfung oder Zurücklegung bestimmten Dienstalters abhängig macht.

Dass der reine Widerspruch nicht, wie die nur aufs Formale gerichtete Logik präsumiren lässt, das Resultat Null ergibt, ist der eigentlich ketzerische Grundgedanke der Realdialektik, dessen faktische Richtigkeit sie in dem vorliegenden Abschnitt am erfahrungsmässig gegebenen Rechtsmaterial zu erhärten hat. Und will sie auch nichts wissen von den maasslosen Ansprüchen, mit welchen sich die angebliche „Gesellschaft“ im Namen des Rechts oder Staates Uebergriffe von gradezu despotischem Charakter in den Bereich dessen herausnimmt, was von deren Ressort einfürallemal ausgeschlossen bleiben muss, wenn das Individuum es überhaupt noch der Mühe werth finden soll, seine Existenz als eine *vita vitalis* fortzuführen (vergl. Dahn, a. a. O., S. 177 und S. 191): so fällt es für sie doch durchaus nicht ausserhalb der Grenzen der Begreiflichkeit, dass sich mancher Competenzzweifel am einfachsten erledigt, wenn man gewisse Maassnahmen der Gesammtheit als ebenso viele an den Einzelnen gestellte Ultimata ansieht: fügst Du Dich nicht dieser meiner Forderung, so entziehe ich Dir meinen Schutz, ohne den Du keine Stunde in Deinen gegenwärtigen Verhältnissen weiter leben kannst (eine Androhung, welche selbstverständlich von dem Augenblick an jede Wirksamkeit verliert, wo ihre Motivationskraft erlischt, weil eine Gesellschaft, welche, ohne viel nach Rechtmässigkeit zu fragen, in gewaltthätiger Selbsthülfe die vitalsten Interessen des Individuums missachtet, dem Einzelnen keine Gegen-

leistung mehr bietet, welche für ihn noch wirklichen Werth hat). Denn was sich nicht fügen, nicht den widerstrebenden Theil seines Willensinhalts in Selbstüberwindung unterwerfen „will“, wird ausgestossen, wer in systematischer Gesetzesverachtung nur hindert, wird nicht länger geduldet, „relegirt“, — insofern standen Exil und *deminutio capitis* im Alterthum der heutigen Todesstrafe und lebenslänglichen Einsperrung gleich. Der *Exlex* oder *out-law* bekommt seinen Willen, ausserhalb der „Friedensordnung“ stehen zu wollen, das ist der Humor davon, und damit alle Erzwingbarkeit, soweit solche überhaupt ein integrirendes Merkmal des Rechts ausmacht, hinlänglich erklärt.

Soweit mag man es sich gefallen lassen, *jus* mit der römischen Etymologie zusammen zu bringen mit *jugum* — aber man soll darüber nicht andere Auffassungen ignoriren noch unterschätzen. Die lineare Metapher des deutschen „Rechts“ wie das romanische *regula, norma, diritto, droit* enthält schon nichts von solchem Zwange: der grade, richtige Weg zwischen zwei Punkten ist schon eher vorhanden, als er betreten und begangen wird. Der wahrhaft autonome Geist fühlt sich gar nicht als abhängig von einem ausser ihm gegebenen Willen, sondern handelt rein aus sich heraus nach den durch die statische Coëxistenz bedingten Normen, weil der Einzelwille in schlechthinniger Isolirtheit auf länger als einen abstracten Moment gar nicht denkbar ist: jeder erste und einfachste Willensact implicirt bereits — und zwar nicht blos idealiter — eine Bezogenheit auf ein fremdes Wollen, „nach welchem er sich zu richten hat,“ wenn er überhaupt weiter existiren will — und in dieser lebendigen Correlation ist es ja, wo wir den Quellpunkt des Rechts finden. Nach unserer Auffassung muss aber das ideelle *τέλος* ein *πρότερον φύσει* sein, das nur in seiner zeitlichen Actualisation als ein *ὕστερον* erscheint — und davon fehlt auch einem Jhering die Einsicht nicht: gewisse „allgemeingültige“ Destillate sind ihm ein solcher bleibender Niederschlag der Rechtsgeschichte, das eigentliche *extractum*, auf dessen Ausscheidung es von vornherein bei dem ganzen chemischen Processe abgesehen war — die weltewige *δίκη σπερματική*, über welche die „Geschichte keine Macht hat“, (a. a. O., S. 431) während Dahn mit seinem Historismus hier in dieselbe Gefahr kommt, wie die Darwinisten, welche verkennen, dass alle Factoren ihrer Transmutationen nur Bedingungen sind, deren Wirksamkeit an den eigentlichen creativen

Causalpotenzen (den Individualwillen) ihre Voraussetzung hat. Jedoch auch Jhering wagt nur schüchtern zu fragen, was seinen „Zwecken“ den unverrückbaren Maassstab gebe und den sich als dauernd bewährenden ihre Probehaltigkeit verleihe, denn er fühlt, wie ihn das dem Individualwillensgehalt zutreibt, weil seine „Lebensbedingungen der Gesellschaft“ ihren substantialen Kern doch einzig und allein an dem „subjectiven Lebensbild des Einzelnen als der einzigen treibenden Kraft“ (ebend. S. 434) haben, was doch, offensichtlich genug, identisch ist mit dem concreten Individualpathos. Darum hat Dahn ja so unwidersprechlich Recht: wo Einer das hingeben soll, was sein Leben zur *vita vitalis* macht, da verzichtet er auf alle gesellschaftliche Existenz — so war für Cato Uticensis im *orbis terrarum* kein Platz mehr — so konnten die Ostgothen unter byzantinischem Despotismus ihren Lebensodem nicht weiterführen — so muss ein Märtyrer werden, wer lieber stirbt, als sich das Verkündigen der Wahrheit verbieten lässt — und selbst die Motive der Liebe und des Mitleids werden sich zu schwach erweisen, wo man Einen an der Existentialität seiner eigensten Essentia hindern will.

Kurz: wo dem Einzelnen die Entfaltung seiner eigentlich vitalen Strebungen unmöglich gemacht wird vermöge der Opfer, welche die *Salus publica* (gleichviel, ob wirkliche oder vermeintliche) von ihm heischt: da hört für ihn das Recht auf, da ist ihm die Staatsgewalt nur noch der grimme rechtsfeindliche Moloch (vergl. Makkabäer — Gregor VII. — Jordano Bruno — Socrates).

Wer sich Sklaverei gefallen lässt, dem ist sie erträglich, für den gibt es werthvollere Güter als die Freiheit — und auch in diesem Sinne erstrebt jeder „das Seine“. Das ist die unaufhebbare Hypothesis allen Rechtes — das das „Absolute“ daran — und alles Wandelbare geht niemals diesen eigentlichsten Kern an, sondern nur die Adiaphora — wie diätetische Vorschriften sich ändern nach Lebensaltern, Gesundheitszuständen, Constitution und andern wechselnden Factoren, aber Essen, Trinken, Athmen, Schlafen an sich (ob auch in gar mannigfachen Maassen und Modalitäten) schlechthin unentbehrliche Lebensbethätigungen sind. Schulzwang z. B. wird bei einem Volke ohne Lerntrieb niemals aufkommen, dann aber auch Verdummungsanstalten nicht als Rechtsverletzungen empfunden — und solange Negersklaven es „ohne Murren“ hinnehmen, dass ihnen Schul-

bildung verboten wird, ist das damit geschehende Unrecht auch so gross und arg noch nicht.

Ganz anders liegt die Sache, wo ganze Gattungen allseitig als höchster empfundener Lebensinteressen (unabhängige Wissenschaft, Kunst und dergl.) seitens der Machtvertreter der Gemeinschaft nur das Gegentheil von Förderung erfahren. Da gehört die ganze Hypernaivetät antipessimistischer Oberflächlichkeit dazu, um sich bei solchen Gedanken zu beruhigen, wie sie Jhering nicht blos theoretisch vorträgt, sondern auch zur Grundlage praktischer Postulate macht.

Weil seine „Gesellschaft“ — sie ist denn aber auch danach! — es der Mühe werth findet, fortzuexistiren, maasst sie sich sogar ein „Recht“ an, jeden Einzelnen, er mag Lust haben oder nicht, anzuhalten, dass er zu ihrer Perpetuirung mitwirke. Zu solchen Verirrungen, wie sie im directen Ehezwang liegen und im bürgerlichen Verbot der Selbstbefreiung von des Lebens Bürden, kann doch nur kommen, wer über die Abstractionen seiner Rechtsteleologie vergisst, dass der letzte und eigentliche Träger aller seiner Zwecke doch nur das Individuum sei, dessen Pflichten zeitlich nicht *sans façon* weiter ausgedehnt werden können, als wie er Rechte in Anspruch nimmt.

Es ist einfach als ein von der Vielheit am Einzelnen geübtes Faustrecht überlegener Gewalt zu charakterisiren, wenn sich die Gesellschaft aus purer Zweckmässigkeit so weitgehende Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht des Einzelnen auch da gestattet, wo gegen das *neminem laede* in keiner Weise dadurch verstossen wird. Mit Schlagwörtern, wie, dass die Isolirung „ungesund“ ja „naturrechtlich“ sei, ist nichts gethan, denn ginge die Zugehörigkeit des Einzelnen zur Gesellschaft bis zu solcher Leibeigenschaft, so hätte er zuletzt nur noch Pflichten und gar keine Rechte, und es bliebe überhaupt gar kein concreter Rechtsträger übrig. Deshalb soll man nicht berechtigte Selbstbestimmung verwechseln mit trotziger Renitenz gegen vitale Bedingungen für die Existenz der Nebenmenschen — solche Renitenz verwirkt allerdings jeden Anspruch auf den Beistand des „Nächsten“ und dann schreitet die geordnete Vielheit mit vollem Fug zu ihrem Ultimatum — und ersetzt durch die formulirte erzwingbare Billigkeit den sinnlosen Eigenwillen des Einzelnen, welcher sich auf den geistlosen Buchstaben steifen will und sich so ohne sachliches Motiv einfach nicht fügen will, blos um seinen abstracten

Willen durchzusetzen. Solche Abstraction wird dann einfach durch eine andere gebändigt — höher als die Chikane muss das lebendige Recht stehen, aber wer das fordert, das ist wieder nur scheinbar, weil zunächst und direct die „Vernunft", in Wahrheit aber und recht eigentlich „im Grunde" der Wille selber, weil auch er ohne Geltenlassen der *bona fides* nicht bestehen kann — und sich in der Vernichtung der *summa injuria* und antilogisch gegen das Product der starren Logik kehrt. Der Unbilligkeit versagt das Recht seine Mitwirkung, eben weil es so wenig blos auf Zwecke, wie blos auf Vernunft gestellt ist.*)

Die Formel selber für die „Verträglichkeit" der Gesellschafts- mit den Individualzwecken: es müsse die Freiheit Aller gewahrt bleiben, ist nur ein anderer Ausdruck für unser willensmetaphysisches Rechtsprincip, dessen positive Seite wir aber nicht verkannt sehen möchten: Das Aufeinanderangewiesensein schliesst die gegenseitige Förderung in sich und ist insofern ungleich fruchtbarer als Wilh. v. Humboldt's rein negative Rechtsconstruction. Nur die Oberflächlichkeit gewährt eine blos äusserliche Wechselbeschränkung, wo die Realdialektik das unzertrennliche Ineinander von Liebe und Egoismus als im Willenswesen uranfänglich mitgesetzt, erkennt und so gegen alle rein logisch abstracten Sophisticationen eines Stuart Mill vorneweg hieb- und kugelfest ist. Denn wer gegen die Sklaverei nicht bessere Argumente in's Feld führen kann, als die uralte Logik von aufgehobener Persönlichkeit, welcher überhaupt kein Verfügungsrecht mehr zustehen könne, übersieht allerdings, wie jeder — besonders Arbeits- oder Leistungs- — Vertrag eine partielle Selbstentäusserung implicirt,**) ohne dass damit im mindesten die

*) Unter Unbilligkeit fällt aber auch jene Unersättlichkeit des Egoismus, welche die Capital-Ansammlung schrankenlos betreibt — dawider wird sich allerdings die Vielheit eines Tages auflehnen, weil damit die Selbstbehauptung einer Individualsphäre aufhört, dass diese die Gesammtheit aller andern Eigenthumssphären in sich absorbirt, und damit nicht nur ihrem „Begriff" widerspricht, sondern auch die Coëxistenzmöglichkeit der Vielen, also das eigentliche Rechtsfundament selber aufhebt.

**) Nur soll man darüber andererseits ebenso wenig das Polarische und insoweit Realdialektische übersehen, was im onerosen Vertrag vorliegt. Denn wer nicht trotz der Belastung, welche er auf sich nimmt, hofft einen Gewinn davon zu tragen, geht solchen Vertrag gar nicht ein Was der objectiv unbetheiligte Dritte als Zuschauer ein „Aequivalent"

Autonomie selber geschmälert oder auch nur gefährdet wäre In der schreienden Inconsequenz Stuart Mills glaubt man in der That nur eine Selbstverhöhnung der Logik vor sich zu haben

Aber zuletzt verliert sich Alles auch bei Jhering in Relativitäten, zu indirecten Beweisen, dass die Realität des Willens mächtiger ist als alle logische und teleologische Construktion Der Mensch soll schliesslich zufrieden sein, wenn der „Druck" nur ein „bemessener", kein schrankenloser mehr ist — das sei die relative Berechtigung socialer Ungerechtigkeit (wie im Klassenkampf und Standesvorrechten —) ein Trost kaum werthvoller als für den Verbrecher der paradoxe Gedanke ist, dass die Gesellschaft durch ihr Verfolgen ihn schützt gegen seine Richter — dass der Dieb insofern „unter dem Schutze des Gesetzes stiehlt" — ein Humor von gut realdialektischer Tiefe wie aus der Civilpraxis das unleugbare Factum, dass, wer sich eine Droschke bestellt, das Schlafen des Kutschers mitzubezahlen hat, wie wer einem Dienstmann einen Auftrag ertheilt, dessen Eckenlungern. Einst seien für das Recht die Ankaufskosten gezahlt, jetzt seien nur noch die Unterhaltungskosten aufzubringen, und deshalb,

nennen mag, ist, nach Maassgabe der Person, ihrer Liebhabereien oder der Bedürfnisse des Augenblicks, subjectiv angesehen beiderseits ein „Plurisvalent" — nur so kann für Beide ein Gewinn resultiren ohne Verlust. Deshalb ist aber doch jedes Ausbeuten einer momentanen Nothlage (Wucher) oder zufälligen Mangels an richtiger Werthschätzung (*laesio enormis*) etwas nicht blos moralisch Verwerfliches, sondern auch rechtlich Strafbares, weil die Grundprincipien des Verkehrs in einseitiger Übervortheilung bewusst Verletzendes, sogut wie Raub und Diebstahl. Wo aber die Nothlage eine allgemeine und dadurch dem Arbeiter sein wohlverdienter Lohn verkürzt wird, wie in den Schleuderpreisen, wie sie jeder Periode einer Überproduction folgen, da kann den Käufer, welcher solche Conjuncturen zu wohlfeilen Ankäufen benutzt, kein Vorwurf treffen (— wenn es auch „nobler" sein mag, den alten Lieferanten mit billigen Durchschnittspreisen treu zu bleiben —), wohl aber den Speculanten, welcher wider besseres Wissen „Gründungen" betrieb ohne alle Rücksicht auf das reale Bedürfniss, und mit *dolus* Andere zu Irrthümern veranlasste, auf Grund welcher diese sich mit eigenem Vermögen an solchen Schwindelunternehmungen betheiligten. Denn als das Wesen des Schwindels stellt Jhering die Disproportionalität hin zwischen dem Risico, mit welchem man selber für etwas eintritt und womit man seine *socii* belastet, und mit hochberechtigter Philippika kehrt er sich gegen solche Verächter aller Voraussetzungen des rechtmässigen Verkehrs, weil dabei — nur eben grösstentheils mit unsichtbaren Hebeln — in fremde Vermögenssphären hineingegriffen wird.

sobald von Aussen Gefahr drohe, die Opferwilligkeit regelmässig noch grösser, als selbst die Staatsorgane verlangten — aber man spreche vom Staat wie vom Magen nur, wenn er sich unbequem mache — sein Druck werde wie der der Luft nur am Widerstande fühlbar — lauter Sätze, zu denen sich selbst der Pessimismus bekennen kann, weil auch sie auf die realdialektische Einsicht von der Untrennbarkeit des wider sich selbst gekehrten Widerspruchszwanges zurückgehen. Allein die blosse Fernsicht des Interesses hilft nicht aus jeder denkbaren Verlegenheit; vom einseitig betrachteten Geschäftsmann mag es richtig sein, dass nur die Bornirtheit ihn abhält, über den nächsten Vortheil den ferneren, über das Momentane hinweg das Dauernde ins Auge zu fassen — der Mensch ist aber mehr, als blosser Geschäftsmann, und in den bunten Complicationen des Lebens ist schliesslich das wirklich Entscheidende denn doch der „Charakter", um dessen Reife es ebenso wenig etwas rein (ob auch scheinbar überwiegend) Intellectuales ist, als um die politische des Staatsbürgers. Denn dieses Intellectuale kann sich nur auf Das beziehen, was Dahn treffend die „latente Mechanik der Zwecke" nennt. Ohne Willensgrundlage liesse sich aber so wenig Dauer wie Macht der Gewohnheit begreifen, ohne welche es ja überhaupt keine „Entwickelung" geben kann, weil aller Evolutionismus gegenstandslos wird ohne die artenerhaltenden Eigenschaften, welchen wir auch den statischen Instinkt beizählen dürfen, dessen Stärke grade an den Germanen Einer ihrer besten Kenner rühmt (Dahn, a. a. O., S. 122).

Wer so den concreten Durchschnitt der allgemein menschlich charakterologischen Grundlage zum *principium deducendi* nimmt, entgeht nicht nur den Anständen, welche sich gegen jede andere Herleitungsweise erheben, sondern hat obendrein den wenigstens philosophisch nicht zu unterschätzenden Vorzug, mit beiden Füssen direct auf metaphysischem Boden zu stehen. Nur der innere Widerspruch in allem Sein ist ja das eigentliche *primum movens* in allem Lebendigen; das realdialektische Geheimniss ist kein anderes auf dem Felde der Biologie wie auf dem des Rechts, und das schöne Vertrauen, welches die hergebrachte Doctrin so gern der Wirksamkeit des logischen Zwanges schenkt, wird viel richtiger der menschlichen Natur in ihrer realdialektischen Selbstausgleichung zugewendet; denn wo solche nicht schon inner-

halb der einzelnen Functionen und Organe sich bethätigt, da kommt auch keine „Selbstregulirung" des Ganzen zu Stande.

Das Recht findet in seiner Verwirklichung am Ethischen seine fortgehende Berichtigung und Ergänzung — die Norm des Rechtsideals ist allemal das Ethos selber — und wo in dieser Beziehung das geltende Recht Mängel aufweist, da haperts eben am guten Besten, nämlich dem Ethos — dies ist es allein, was die innern Beziehungen regulirt, und ein Conflict zwischen Recht und Moral ist nur möglich, so lange man unter Recht einseitig das factisch geltende, positive, fixirte und in seiner Codificirtheit der unerlässlichen Individualisirungsfähigkeit beraubte, das die wahre Gleichheit verletzende *jus* versteht. Darum ist es grade vom Standpunkt der Willensmetaphysik so ansprechend, wenn Dahn („Vernunft im Recht", S. 63 fg.) darauf hinweist, wie ohne Rechtsentfaltung dem Willensinhalte etwas fehlen würde zur Vollständigkeit seiner Darlebung, und dass es grade die Constanz des Willens der Vielen wie der Einzelnen ist, woran die Gerechtigkeit ihr eigentliches Wesen hat. Damit, dass das Recht den Inbegriff des statutarischen Gleichgewichts zunächst nur der äusseren Lebensbeziehungen ausmacht, ist an sich nichts weniger als ein Gegensatz zum Ethischen ausgedrückt, und von dem Augenblick an, wo ein v. Holtzendorff im Namen des Rechts für die *lex ferenda* verlangte, dass man bei der Strafbemessung nicht so sehr nach der intellectualen Freiheit (Imputabilität) als nach der in der That zu Tage tretenden Gesinnung zu forschen habe (wie ja längst nach *culpa, dolus lascivia*, Fahrlässigkeit, Rückfälligkeit unterschieden wird), war auch bereits seitens der Rechtsvertreter anerkannt, dass die abstracte Scheidung von Recht und Moral praktisch undurchführbar ist.

Darum kann auch nicht das blos formale *accedens* der „Anerkennung" — v. Prantl's *opinio necessitatis* — es sein, was das Recht als gedachtes zum Recht macht, denn diese ist ein blos secundäres Moment, die blosse Bedingung für die Effectuirung des Rechtsgedankens, welche mit dessen materialem Gehalt direct nichts zu thun hat. Dieser bestimmt sich nicht nach abstract quantitativen Proportionen (wiewohl Dahn Recht hat, auf ein mathematisches Element in gewissen Rechtsconsequenzen aufmerksam zu machen a. a. O., S. 46 und 109), sondern nach concret qualitativen Relationen, und darum ist es, dass

in aller Urzeit das Recht dem Instinktboden des Mythischen und selbst Mystischen mitentwachsen (ebenda S. 117 fg.)

Alle Geschichte hat zum Inhalt die zunehmende Vollkommenheit in der Selbstverwirklichung eines Specialwollens: Das gilt von der Geschichte der Einzelwissenschaften wie von den prähistorischen Perioden kosmogonischer Processe (du Prel) in gleichem Maasse, und nur weil sich in der Generationenkette gemeinsamer Abstammung auf dem Wege der Vererbung die Identität eines sich im Allgemeinen gleichbleibenden Artwillens zur permanenten Erscheinung bringt, haben die Nationalunterschiede solch übermächtige Bedeutung für die Mannigfaltigkeit der Rechtsgestaltung gewinnen können.

Das Gemeinsame bleibt aber auch hier die realdialektische Negativität des Willens, zu welcher es gehört, dass er im Einzelnen etwas Anderes will als im Ganzen und im Ganzen etwas Anderes als im Einzelnen; dass er hier und heute die Zwecke des Individuums fördert auf Kosten der Gattung, um dort und dann erbarmungslos unzählige Individuen preiszugeben — auch nicht „ewigen" sondern gleichfalls nur — temporären Interessen der Gattung. Aber Alles, was das Individualwesen seiner metaphysischen Dignität entkleiden will, beraubt die Gesellschaft selber ihrer substantialen Grundlage, und es fehlt jede Beglaubigung für die Ansprüche der Gesellschaft an den Einzelnen, wenn die Gesellschaft nichts ist als die Abstraction der gegliederten Gemeinschaft der vergänglichen Vielen gegenüber den in nicht höherem Grade vergänglichen Einzelnen. Die historische Continuität will als metaphysische Permanenz gefasst sein, wenn es als mehr denn rein faustrechtliche Tyrannei der blossen Menge begriffen werden soll, dass die Gemeinschaft unter Umständen auch das Leben eines ihrer Mitglieder fordert und fordern darf. Über das Grab hinaus reicht unter Umständen selbst die blosse Rechtspflicht lediglich darum, weil selbst die Drangabe der individuellen Existenz metaphysisch angesehen nur ein Verzicht *ad interim* ist — das ist der Punkt, wo das religiöse Moment einsetzt und die innige Verbindung des Sacralen und Rechtsgemässen auch metaphysisch ihren guten Sinn bekommt, indem ja in der Religion die metaphysischen Instinkte und Bedürfnisse ihren allegorischen Ausdruck finden. Ob wir mit altrationalistischer Bornirtheit glauben, den Nimbus der Heiligkeit des Rechts für eine blos akademische Unverletzlichkeit halten zu dürfen,

oder mit Dahn die sacralen, mit Gerland die religiös-superstitiösen Factoren als solche von gleichwerthiger Wirksamkeit einsetzen: das ändert nichts, sobald einmal anerkannt ist (wie auch von Jhering S. 372), dass neben die Furcht die Achtung tritt, d. h. neben ein rein (negativ) utilitarisches Moment ein ebenso idealistisches. Despoten wirken eben anders auf Römer als auf Türken, auf Perser anders als auf Inder — den Einen machen sie trotzig, den Andern schmiegsam, den Dritten verschmitzt und den Vierten resignirt. Wohl mag da mancherlei sich abspielen, was wie Wechselwirkung zwischen Staatsform und Nationalcharakter aussieht; aber im Ganzen bleibt doch unumstösslich, dass der (metaphysisch bestimmte) Volkscharakter über die Volksmoral als seine Manifestation entscheidet und nicht umgekehrt diese über jene. Der Held trotzt der Gewalt, auch bei Schwäche der eigenen Kraft, vermöge seiner Autonomie, welche ihn auch zu einem Gewalthaber macht, von dem das Wort gleichfalls gilt, dass er als solcher nichts über sich habe — denn nach der individualistischen Willensmetaphysik hat Niemand von Haus aus, von Natur wegen, Einen über sich — sondern ist *sui juris*, sonst käme er wie der Sklave für Rechtsfragen eben gar nicht in Betracht — aber übt eben ganz von selber Selbstbeschränkung oder Selbstbeherrschung, weil im eigenen Selbst Nichtwollen gegen Wollen steht. Sein Wollen ist der Held selber und nicht etwas ihm blos Accidentelles, das auch anders sein könnte — sein Pathos treibt ihn unwiderstehlich, und selbständig ist er eben nur in der realdialektischen Einheit seiner Unabhängigkeit und seiner Bedingtheit — denn wer nicht einen Boden hat, auf dem er stehen kann mit seinem Selbst, dem hilft auch alles „Selbst" selber nichts. „Sicherheit" gibt es nur in einer Ausgleichung der Ansprüche, deren Statik selber in metaphysischen Bedingungen ihr Gesetz und Maass tragen muss. Der Einzelne geht für den Andern freudig in den Tod, sofern er fühlt, dass „das Leben dem Willen zum Leben ewig gewiss ist", und dass auch er einst wiederkehrt in den sich aus sich selber ewig erneuernden Kreis der Lebenden — denn in jeder neuen Begattung vollzieht sich ja gewissermaassen von Neuem die Cooptation der Gattung der Menschheit.

Trotz aller Wesensähnlichkeit zwischen dem Egoismus eines Einzelnen und dem einer Gesammtheit (religiösen oder bürgerlichen Gemeinde, Volk) stellen sich beide doch nicht als schlecht-

hin gleichartig dar, sondern krystallisiren sozusagen nach verschiedenen Systemen, wie wir das des Näheren sehen werden, wenn wir nunmehr betrachten die:

c. Einzelwidersprüche in der Rechtsverwirklichung.

Wie wird Recht zu Unrecht und Unrecht zu Recht? — so lautet die Urfrage der Rechtsgeschichte, und ihre Fassung deutet bereits auf die Vermuthung einer realdialektischen Antwort hinaus, vollends, wenn wir uns vergegenwärtigen. wie viele der grossen und kleinen Löcher im logisch getäfelten Rechtsboden sind. „Recht ist, was gilt", sagt die historische Schule, und die Gewalt hat keiner Zeit gezögert, solche theoretische Weisheit *optime* (wenigstens in ihrem Sinne) zu acceptiren. Hier eröffnete sich ein Tummelplatz für dilettantenhafte Sophistereien und Debattir-Chicanen — ein Wettlauf, bei welchem der Lasson'schen Darstellung des Völkerrechts wol unbestritten der Preis wenigstens so lange gebührte, bis auch Jhering es nicht verschmähte, in der seinen „Zweck im Recht" durchflechtenden Polemik in Paradoxien sich zu gefallen, welche gleichfalls dem allgemeinen sittlichen Bewusstsein das Menschenmögliche zumuthen. Schlägt bei diesem doch selbst der „Kampf ums Recht" in eine Ironie aus, sofern dieser eventuell selbst in seinem siegreichen Erfolge nicht dem zu Gute kommen soll, welcher ihn ausficht, sondern der Rechtsidee in ihrer ewigen Wandlung — darwinistisch genug gedacht, da ja, was im Kampf um's Dasein den Profit davon trägt, niemals der lebendige Einzelne ist, welcher sich um die Entwickelung abmüht, sondern jene Gesammtheit, welche doch immer den Sieg behält, mag an Individuen unterliegen, was und so viel da will oder muss — so dass der in zweckloser Werdelust befangene F. Dahn in seinem Antipessimismus so weit geht, zu bekennen: die Auffindung der allgemein gültigen Formel für das Verhältniss des Einzelnen zur Gesammtheit würde gleich bedeutend sein mit dem Stillstand der Geschichte (a. a. O., S. 203) ohne freilich zu bemerken, wie er damit einen durch und durch realdialektischen Gedanken ausspricht, grade so wenig, wie Jhering in der Naivetät seines Optimismus, nach welchem das Leben ein geschenktes „Gut" (nicht ein selbsterzeugtes Übel) ist und Schmerz nur da eintreten soll, wo Einer nicht thut, was er soll (während alle edlere Ethik grade dem Besten das grösste

Maass von Leiden in Aussicht stellt), sich nicht im mindesten irre machen lässt durch die echt pessimistische Wahrnehmung, welche sich auch ihm aufgedrängt: dass kein Lohn so hoch sei, wie die höchste Strafe (a. a. O., I. 51) — ein Geständniss, dessen ganze Tragweite freilich nur Dem verständlich wird, der weiss, wie Lohn und Strafe nicht blosse Mittel des Interesses sind, sondern dieses selber in seiner concreten Erscheinung, und wie die realdialektische Einrichtung der Welt es schlechthin unmöglich macht, dass die Befriedigung je irgendwie eine so vollkommene sei, wie die Schmerzverwirklichung, in welcher sich ja nur der Essentialwiderspruch des Willens selber fühlbar macht. Sind doch die objectiven und subjectiven Seiten des Willens auch darin ein Identisches, dass die empfundene Lust nur der Reflex, die nach Innen gewandte Kehrseite der objectiv vollzogenen Befriedigung eines „Gelüstes" ist. Aber die Verkennung dessen ist der Grundirrthum, welcher Jherings ganze Rechtsauffassung verdirbt. Wiewohl ihm (S. 25) die Einsicht aufgegangen, dass die Zweckmässigkeit im Weltgetriebe nur die Bedeutung eines „Hebels" in Anspruch nehmen könne, stellt er doch wieder den Zweck in seiner reinen Formalität, als eine die Welt des Rechts schaffende Macht hin und vermag dem, was er selber eine Seite vorher im Heldenthum als Willensmacht preist, durchaus nicht gerecht zu werden, in dessen unveräusserlicher Autonomie, für welche es keine ausserhalb ihrer selbst liegende Zwecke gibt, weil sie eben an der Selbstverwirklichung ihres gewaltigen Willensinhalts ihren eigensten Zweck besitzt. Nur wer nichts weiss von einer Essentia des Menschen, für welche es als solche gar keine „Bedingtheit" gibt, kann wähnen, dass man das Quantum Existenzbedingungen als identisch setzen dürfe dem essentialen Willensinhalt selber, das heisst Symptome und Wesen mit einander verwechseln; als Charakterindicium ist unleugbar das Ausgabebuch eines Mannes (ebenda S. 70) von schwer zu überschätzender Bedeutung — aber man darf sich doch nicht einbilden, darin den Charakter selber schwarz auf weiss zu besitzen — man darf eben auch dabei nicht blosse Coincidenz und Identität ineinandermengen (ebenda S. 36). Deshalb darf man auch nicht mit Jhering (S. 29) von einem „Grund des Zwecks" sprechen, denn der Zweck ist *quâ* Willensinhalt selbst ein Begründendes und „grundlos", soweit man nicht das im Innern verbleibende Correlat zu dem, was er wahr-

nehmbar macht (*φαινόμενον*), also das *νοούμενον* des Willens als seinen „Grund“ bezeichnen will. So hat denn was aus der Collision und Friction von „Zwecken“ sich für die Entwickelung des Rechts als positivem ergibt, für uns nur eine abgeleitete Bedeutung: für den Metaphysiker sind all derartige haarspaltende Actzerlegungen, wie sie ja allerdings das Handwerk des Juristen (und Physiologen) mit sich bringt, ganz so erstaunlich unergiebig wie die psycho-physischen Analysen eines Fechner oder Horwicz und wir halten uns deshalb bei den auf sie gestützten Apologien für die Unvermeidlichkeit von Rechtsantinomien nicht weiter auf.

Wol aber mögen wir gleich hier die Abwege ins Auge fassen, auf welchen die grade Linie des logischen Fortgangs zum rigorosen Legalismus führt, bei welchem kein Urtheil gilt, welches sich nicht direct durch Bezugnahme auf ein bestimmtes Einzelgesetz herleiten und begründen lässt (ebenda S. 383) und bei welchem die unverkennbare Conformität mit einem solchen zum unbedingten und unerlässlichen processualischen Erforderniss wird. Wer dem gegenüber es als einen Fortschritt begreift, dass dem vernünftigen Ermessen des Richters Spielraum genug gelassen werde, um seine „Erkenntnissgründe“ auch noch auf andere Stützen, auf Erwägungen doch wol concreterer Art als die rein formalistische Subsumtion zu stellen; wer also daran verzweifelt, je in casuistischer Vollständigkeit die Fülle der Möglichkeiten zu erschöpfen, wer vielmehr der p r a c t i s c h e n Fortentwicklung des Rechts ihre Möglichkeit gewahrt wissen will und sich deshalb mit a l l g e m e i n e n Principien begnügt, und lebhaft darüber spottet, dass wenn man völlig consequenten Ernst machte mit dem Satze, der Richter solle nichts sein als das personificirte Gesetz, und wenn es mit solchem Hineinschieben in eine Urtheilsmaschine gethan wäre, der Richter der automatischen Ente des Vaucanson mit ihrer mechanischen Verdauung gleichen würde (ebenda 383—386), „weil d a s G e s e t z d e n K o p f n i c h t e r s e t z e n, s o n d e r n n u r s c h w ä c h e n k ö n n e“: der kommt dem Individualisirungsprincip so überweit entgegen, dass er sich von dessen Vertretern muss daran erinnern lassen, wie hier die neue Gefahr entsteht, dass der Richter — wir wollen nicht sagen: seinem Belieben, aber — seinem Tacte allzuviel vertraut und ungerecht richtet, weil es um seine intuitive Charakterologie persönlich nur schwach steht — und für diese

ein Correctiv parat zu halten, wird die eigentliche Aufgabe der Schöffen und Geschwornen sein, während jedes Ausnahmegericht (wie beim Kriegs- und Belagerungszustande) wieder das Recht in die Verwaltungs- (Regierungs-) Interessen zurücknimmt und alle Garantieen gegen die Willkür des *Imperium* suspendirt (Dictatur). Die Realdialektik ihrerseits aber nimmt Act davon, wie ihrer antilogischen Seite eine Genugthuung zu Theil wird, wo bei der Anwendung des formulirten Rechts die Abstraction, vor ihrer eigenen Consequenz erschreckend, so Kehrt macht. Denn in der Richtung der eigenen Ideale der Abstractheit wäre es offenbar gelegen, wenn bei der nöthigen Detaillirung für den Richter nur noch Schablonen-Arbeit zu thun bliebe. Aber die mit solcher Gebundenheit gegebene Erstarrung erkennt auch ein Jhering für noch weniger zweckmässig als gar keine Normen — so dass auch hier ein Umschlagen nach homöopathischem Princip waltet, dessen Anerkennung dem Individualismus zu Gute kommen muss. Und wie sollte es auch nicht, da es sogenannte Naturvölker gibt, deren gutmüthiges Naturell ihnen auch eine paradiesische Friedensordnung sichert, und der Billigkeitssinn der auch nicht ganz dummen Germanen doch gleichfalls recht hübsche Blüthen am Baume des Rechts entsprossen liess, dergestalt, dass sie am Despotismus nur das Charaktere Erstickende und Corrumpirende sahen. Weil wir grade in den ältesten Zeiten so oft die reinste Gerechtigkeit walten sehen, was nicht möglich wäre, wenn das Rechtsgefühl nur innerhalb des fertigen Staates könnte grossgezogen werden, halten wir es mit Dahn und sagen: das Recht (*quâ* Potenz) ist das Prius des Staates, das Recht hat den Staat gepflanzt, nicht umgekehrt. Solche Völker projicirten ihr eigenes Billigsein in ihre Götter und gaben so dem Recht seine sacrale Weihe — nicht etwa blos, weil sie in schlauer Berechnung einem äusseren Zwange nachgaben, noch ehe sich der verwirklichte, sondern, weil sie nicht anders konnten vermöge ihres inneren Wesens, nach der inneren, essentiell bestimmten Nothwendigkeit ihres characterischen Gehalts.

Wäre die Realdialektik die Ethikleugnerin, wofür noch in seinen alten Tagen u. A. auch der Altdialektiker Carl Rosenkranz sie (in der „Gegenwart“) ausgegeben, so könnte ihr nichts willkommener sein, als die Discreditirungen, welche das concrete Recht alltäglich durch seine eigenen Finder und Voll-

strecker erfährt. Aber grade weil die Realdialektik von einem Rechtsideal nicht lassen will, welches höher steht und in erhabeneren Regionen seine Heimat hat, als die angebliche Verwirklichung einer angeblichen Rechtsidee: grade deshalb darf sie sich befugt und berufen halten, das Unrecht des Gewalt-Rechts auf Schritt und Tritt — *Pro jure contra legem* — zu bekämpfen und dabei wird es ihr leicht ergehen wie sonst auch: grade die glühendsten Streiter fürs Recht pflegen das eigene eher zu vergessen, als zu verfechten, sind aber freilich Aristokrat und Demokrat in Einem, nicht etwa das Eine mit dem Kopf und das Andere mit dem Herzen, sondern, als Vertreter einer nach individuellen Verschiedenheiten bemessenden Gerechtigkeit, jenes der Gesinnung, dieses den Grundsätzen nach.

Vorneweg ist dabei ja aber die Homonymie, wenn nicht zu beseitigen, so doch zu constatiren, vermöge welcher Recht bald den Inbegriff der gesammten Institutionen eines Volkes über Mein und Dein und die übrigen interindividuellen Bezogenheiten bezeichnet und bald die ethische Normirung selber, nach Maassgabe deren in einem idealen Durchschnitte jene Institutionen zu bemessen sind. Ersteres ist das Recht, welches gleich dem ist, „was gilt", letzteres allein das Recht, welches auch einen sittlichen Anspruch darauf hat, respectirt zu werden, wo es besteht, und hergestellt zu werden, wo es fehlt. Denn in ihrer Wurzel sind Recht und Moral so sehr Eins, dass diese selber ihren Inhalt verliert, wo das Recht dem Gewissensbereich entzogen werden soll, sofern das ganze negative Interesse der Moral sein Object hat an Rechtsverletzungen, d. h. an egoistischen Einbrüchen in fremde Willenssphären. Aber wie die Fachzoologen am wenigsten von Teleologie hören mögen, weil sie zu wenig philosophisch geschult sind, um einen Zweck anders als in hypostatischer Isolirung von dem Zwecke verwirklichenden Willen sich denken können, wie wenn überhaupt jeder Zweck nur als ein nothwendig erst von Aussen zu setzender auftreten könnte: gradso und vermöge der gleichen Unfähigkeit, das endogen Immanente anders als in begrifflicher Lostrennung von seinem Träger zu abstrahiren, sehen wir die Fachjuristen sich sperren gegen die Anerkennung eines Rechtsbegriffs, der jeder seiner Realisationen in ideeller Potenzialität voraufgehen und in dieser seiner wirklichen Reinheit seine normgebende Natur bewahren

und behaupten muss. Denn das ist ja Sinn und Bedeutung aller metaphysischer Substrate, dass deren Potenzen allen Selbstactualisirungen wenigstens idealiter — und das heisst nicht sowol blos „ideell“ oder „vorstellungsmässig“, sondern auch als „Ideal“ — voraufgehen müssen. Aussprechen, dass die thatsächliche Verwirklichung des Rechts ja allerdings nur innerhalb eines rechtlich geordneten — genauer: allmählich nach rechtlichen Normen sich ordnenwollenden Gemeinwesens möglich ist, heisst doch nicht, die Rechtssphäre in dem Sinne auf die des Staates einschränken zu wollen, dass nach der Weise der Hegel'schen Vernünftigkeit des Wirklichen jede sozusagen präexistentielle Idee sollte für verschwunden gelten oder man darauf verzichten wolle, das Wesen der Gerechtigkeit auf der solideren Basis einer von Verletzung fremder Sphären sich freihaltenden Selbstbehauptung ruhen zu lassen, während jede echte Metaphysik im Willensgrunde selber eine Voraussetzung (die reine Bedingung) für alles dasjenige postuliren und aufsuchen muss, was in der Folge — (also begrifflich später, ob auch realiter kein Zeitunterschied des Vor und Nach dabei besteht, sondern Beides in einem ewigen Zugleich vorhanden war und ist) — die Erscheinungswelt auf ihre Sichtbarkeitsbühne heraufführt.

Die Realdialektik will ja nichts weniger als sich verblenden gegen die Thatsache, dass allerorten aus rechtswidrigen Verhältnissen rechtsgültige Einrichtungen erwachsen. Allein es ist doch nicht die abstracte Zeitdauer als solche, welcher die Kraft der Verjährung innewohnt, sondern der unaufhaltsame Gang des Geschehens ist es, was allgemach alle gegenseitigen Relationen dergestalt verschiebt, dass eine simple Restauration zur allerunerträglichsten Rechtsverletzung, zur unmittelbarsten Bestätigung des *summum jus, summa malitia et summa crux* werden müsste. So ist, was selbst da noch, wo eine absolut rechtsverachtende Gewaltthat neue Situationen geschaffen hat, fortgestaltend weiter schafft, die stillwaltende Macht des idealen Rechts, welche Alles nach Möglichkeit — soweit eben die Schranken der Menschennatur und die egoistische Kehrseite alles Wollens dies zulassen — wieder „ins Gleiche bringt“.

Implicite bekennen sich die vornehmen Verächter alles Naturrechts doch zu dessen Grundsätzen; denn schon die Definition: „Gerechtigkeit ist, wobei Alle bestehen können“, schliesst

die Forderung in sich, dass jeder Einzelne zur Actualisation der Rechtsbildung es bereits als sein Recht mitbringe, „bestehen zu können“, d. h. die Existenz seines Selbst möglich zu machen. Aber freilich stellt gegenüber der Frage nach der Absolutheit des Rechts die antilogische Realdialektik strengere Forderungen an die Rechtsphilosophie als die auf rationalistische Zweckentwicklung und Vernunftbestimmung basirten Theorien, die des festen, haltgebenden Fundaments entbehren, welches die individualistische Willensmetaphysik darbietet. Was Gift ist, nennen wir auch dann noch so, wenn es gelegentlich ein Arzt auf seinem Recepte als Heilmittel verschreibt: wo das Unrecht, der Rechtsbruch, dem Gesammtleben zum Rettungsmittel wird, da gleicht es jenen Giften, welche zwar gewisse Localleiden symptomatisch beseitigen, dafür aber in andern Organen verhängnissvolle Störungen oder dauernde Schädigungen zur Folge haben.

Also nicht so sehr von oben oder von unten in's Werk gesetzte revolutionäre Vorgänge sind es, woraus wir auf die realdialektische Natur des Rechts exemplificiren, als vielmehr die Unmöglichkeit, je auf einer von zwei Seiten ein absolut reines Recht aufzuweisen. Das ist es ja, was den Begriff des Dilemma vom logischen aufs praktische Gebiet übertragen liess: es ist eine negative Form der praktischen Realdialektik, wenn man „nicht aus, noch ein weiss“, weil man auf beiden Seiten auf etwas stösst, was man nicht will (nach der Formel: *nolo neque-neque*), und wieder ist es so einzig die Realdialektik, welche einen Schlüssel dazu bietet, dass es in der Welt überhaupt Dilemmata gibt und geben kann, als welche ja objectiv daran ihr Wesen haben, dass es gleich sehr in *malam partem* ausschlägt, ob man sich — sei es in logischem Schlusse oder in praktischem Entschlusse — nach dieser oder jener Seite hin entscheide, was *Cic. de Inv. I. § 49* die *complexio* nennt: *in qua utrum concesseris reprehenditur.* Es ist das eine Abart der tragischen Situation und steht dem Rechtsleben insbesondere an dem Berührungspunkte nahe, wo sich der Richter mit seinem *ju-dicium* so situirt findet, dass er keiner von beiden Parteien Recht geben kann, ohne der andern Unrecht zu thun und dennoch *tertium non datur,* weil der Lage der Sache nach jeder Mittelweg, jede vermittelnde Ausgleichung ausgeschlossen ist. Ueberall kann es sich nur um ein Ueberwiegen dessen handeln, was wir

„Schuld haben“ nennen. Das weiss schon die Volksweisheit, wenn sie sagt: „Wo Zwei sich zanken, haben allemal Beide Unrecht“. Auch gibt es ja kein noch so crasses Unrecht, welches nicht doch den Anspruch erhöbe, für Recht angesehen zu werden und so mittels „Anerkennung“ zur Geltung zu gelangen. Und wenn der Franzose das Sprüchwort hat: „Gegen das Recht gibt es kein Recht“ (was ein deutscher Dichter, Wilhelm Jensen, zur Reflexion variirt hat: „das Recht ist das sicherste Mittel, sich die Rechte Anderer anzueignen“) — so liegt ihm dabei auch nicht blos die *major vis* der Gewaltherren (welche die Schwächern der eigenen Verantwortlichkeit entlastet, weil sie wie ein Unglück über uns kommt, dessen Folgen wir tragen müssen, für die wir aber auch im eigenen Gewissen nicht aufzukommen haben) im Sinne, sondern die Unmöglichkeit, das reine Rechtsideal herzustellen ohne die allerärgste Rechtsverwirrung — ein logischer Widerspruch, an dessen Unentrinnbarkeit auch die Doppelnatur der Selbstobjectivirung ihren vollen Antheil hat. Denn einerseits ist es eine specifische Eigenthümlichkeit grade der Willensentfaltung als solcher, dass sich ihre Selbstverwirklichung von einer gewissen Stufe an wesentlich mit der Form der Selbstobjectivirung vollzieht: in der Reflexion auf das bereits Erreichte wird dessen Vervollkommnung möglich — so ist's bei der Sprache und Kunst, so auch im Recht. Das aus der Naivetät des Instinkts geborne erreicht seine Höhe im Licht des Bewusstseins. Aber dessen Mittagsculmination ist ein kurzer Zwischenzustand: dieselbe Sonne, welche die Pflanze aus dem Boden lockte, verdorrt sie vor Abend — unterm Brennspiegel der Kritik zersetzen sich die nährenden Säfte — die plastische Gestaltungskraft erlahmt: die Sprache macht einen verknöchernden Involutionsprocess durch, die Kunst verfällt in Virtuosität und Manierirtheit, das lebendige Recht erstirbt in Codificationen: *Summum jus summum injuria* und *plurimae leges, pessima respublica* — drei parallele Abläufe von entschieden realdialektischem Charakter welche an den physikalischen Erscheinungen der Polarität wie an den biologischen des *optimum* und dem homöopathischen Princip für Therapie ihr unverkennbares Analogon besitzen.

Was Goethe den Mittler in den Wahlverwandtschaften aussprechen lässt: wenn der Mensch es blos im Allgemeinen besser haben will, weiss er niemals recht, was er will, aber wer ein

bestimmtes Übel zu beseitigen wünscht, ist sich eines klaren Zieles bewusst — das findet auf Staats- und Volksleben eine ganz besondere Anwendung. Denn wer sich gegen ein vorhandenes Unrecht kehrt und wehrt, der kommt sobald nicht in Gefahr, Andern dabei Unrecht zuzufügen, denn er weiss, dass er etwas Bestimmtes nicht will. Dagegen wer sich unterfängt, eine neue Rechtsordnung, also sozusagen ein neues Recht zu schaffen, der wird in Extravaganz verfallen, sowie er Linien überschreitet, welche durch Hinwegräumung factischer Missverhältnisse und greifbarer Übelstände vorgezeichnet sind. Die reine Defensive ist als solche niemals doctrinär, sie hält sich ja vollständig innerhalb des pessimistischen Weltrahmens; aber die begehrliche, optimistisch die gegebenen Existenxbedingungen überfliegende Phantasie, das Streben nach unbekannten Gütern, welche als vage Idealschemen dem unbefriedigten Sinne blos „vorschweben", verfällt unvermeidlich der Maass- und Schrankenlosigkeit blosser Abstraction und deren Folgen.

Darum ist jede Aufstellung genereller Rechtsprincipien — mochte man sie „allgemeine Menschen-" oder „Grundrechte" nennen — praktisch allemal von unfruchtbarster Folgelosigkeit gewesen*) und hatte ihre Bedeutung einzig darin, ein Protest des sittlichen Gefühls wider thatsächlich vorliegendes Unrecht zu sein und so auf der culturhistorischen Skala einen Punkt zu markiren, wo das Bewusstsein erwacht ist, dass sich das sittliche Weltideal u. A. auch nicht verträgt mit Vergewaltigung der Wehrlosen durch die Faust der Bewaffneten. Und diese Einsicht, dass der realdialektische Grundwiderspruch jeden Gedanken an einstige Weltvollkommenheit ausschliesst, ist es ja auch, was die *par excellence* Praktischen, als Staats- wie als Geschäftsmänner zu so warmen Lobpreisern der Kunst der Compromisse macht.

Im Grunde liegt schon in jeder Transaction, dass alle Abstraction nur ein halbes Recht habe, und in der That ist der centrale Vorstoss wie der von der antilogistischen Operations-

*) Wie auch hier auf gut Realdialektisch die logische Consequenz in ihre antilogistische Caricatur umschlägt, hat man ja vieler Orten gesehen, als das „Princip" der „religiösen Freiheit" zur thatsächlichen Vernichtung seines Inhalts führte, dank der raffinirten Ausbeutung durch unantastbar correcte Jesuitenlogik.

basis aus zu nehmen. Von solcher aus ist ja längst schon erkannt und auch bereits gegen Kant geltend gemacht, wie jeder Formulirung einer abstract allgemeinen Maxime eine Zweideutigkeit anhaften bleibt. So sagt Loewe in der Programmabhandlung des Stettiner Stiftsgymnasiums 1878 S. 29, nichts sei so schlecht, dass es sich nicht durch Subsumtion unter einen allgemeinen Begriff rechtfertigen und nichts so gut, dass es sich nicht auf demselben Wege als verdammenswerth hinstellen liesse — ein Zeugniss mehr dafür, wie alles Moralische von einem Ja und Nein durchzogen ist. Darum kann der Streit zwischen den logischen Dogmatikern und den historischen Erforschern des Rechts auf keiner andern Friedensbasis beendet werden, als auf der Grundlage der Anerkennung des realdialektischen Prinzips — alles Andere bleibt einseitig, wobei immer nur eine Einseitigkeit die andere ablöst.

Das positive Recht *quâ* Satzung macht nicht blos dem logischen Zweifel ein Ende, sondern auch dem Schwanken des Wollens selber, welches bis dahin noch nicht wissen mochte, welcher seiner beiden Strebensrichtungen es nachgehen solle. Den aller Gesetzesform zu Grunde liegenden hypothetischen Gedanken: „wenn der Thatbestand dieser oder jener, so ergibt sich als die *regula* dies oder das“ erfasst die Willensmetaphysik *eo ipso* als condicionale Realität (vergl. meine Abhandlung über Bedingungsbegriff und bedingten Gedanken): „wenn der Einzelwille diesen bestimmten Willensinhalt in sich aufnehmen will, muss er zugleich die rechtliche Einschränkung für seine Verwirklichung mit acceptiren — sonst hat er die Folgen zu tragen.“ Das gibt der Gesetzessprache ihren bedingungsweise androhenden Charakter, deren imperativer Charakter aber eben nicht an die logische Seite des Menschen sich wendet — denn solch ein Wenn ist eben nicht ohne Weiteres einem Weil gleichzusetzen — es liegt ja doch der causale Factor als Motiv im Willen, nicht als *ratio* im Kopf, und das Entscheidende ist hier wie überall der individuelle Fall, deren keiner dem andern schlechthin gleich ist, denn was als schlechthin gleich aussieht, ist eben nur die Abstraction — darin besteht ja die Unvollkommenheit aller Gesetzgebung.

Darum ist auch nichts verkehrter, als zu wähnen, die Scheu vor unlogischer Inconsequenz sei es, was den Despotenwillen abhalte, das selbstgegebene Gesetz zu missachten und so

der Selbstverdammung durch einen Selbstwiderspruch zu verfallen (Jhering S. 340). So zimperlich ist mit Nichten der Wille gegen die Gebote der Logik — er bindet sich nur durch sein eigenes anderes Selbst — nur so konnte es wohlwollende Despoten und einen „aufgeklärten Absolutismus" geben. So oft er auf den *Inhalt* der Normen kommt, kann auch Jhering nicht umhin, die höchste Form der Zweckmässigkeit zu ergänzen durch ein Rechtsgefühl, welches als Selbstbehauptungstrieb im Wollen *der sich als Selbstzweck fühlenden Persönlichkeit* doch ein bischen was anderes will, als sich begnügen mit dem Bewusstsein, ein an und in sich werthloses Glied am Körper der abstracten Gesellschaft zu sein. (Am weitesten in solcher Selbstentäusserung gebracht hat es und insofern jenen abstracten Idealen abstracter Staatstheoretiker am nächsten gerückt ist der schlau resignirte Chinese, welchem in diesem und noch etlichen andern Stücken gewisse occidentalische Volksstämme am ähnlichsten sind, welche sich, wie es scheint, bei ein bischen Gewaltwillkür am wohlsten fühlen).

Man muss wissen, dass nichts ewig ist als das realdialektische ὑποκείμενον des Willens, mit nichten aber irgend eine Einzeldoctrin, auf welche bestimmte Postulate fussen wollen. Aber andererseits darf man sich ebenso wenig — wie der gleichfalls abstract-einseitig doctrinäre Historismus — der Einsicht verschliessen, dass es kein Werden, kein Existentielles gibt, dem nicht ein bleibendes Sein, ein Essentielles vorausgesetzt wäre.

Deshalb gibt der Realdialektiker dem einseitigen Rechtsidealisten zu bedenken, wie das Recht — vermöge seiner unleugbar historisch bedingten Natur, zuweilen nur auf dem Wege des Unrechts sich verwirklichen kann, und da kann es selbst vorkommen, dass zunächst ein absoluter, physisch-mechanischer Zwang, welcher vom Boden des Rechts völlig ausgeschlossen ist, präparatorisch waltet, bis er allmählich als solcher einem kaum noch gefühlten psychologischen vorarbeitet. Wer aber psychologischem Zwange nachgibt, hört nicht auf frei zu sein, weil ihm nichts widerfährt, als was allen wollenden Wesen gemein ist: von Motiven bestimmt zu werden. So weit verträgt es sich mit „eigenem" Handeln, dass sich im Staate (Jhering S. 240) eine sociale Zwangsgewalt organisire und der Inbegriff ihrer Grundsätze das Recht ausmache als „System der durch Zwang gesicherten socialen Zwecke" — aber man soll nur nicht wähnen,

aus solcher Formel lasse sich der Inhalt des Rechts herleiten, etwa so wie der Inhalt einer Figur oder sonstigen Raumgrösse aus mathematischen Symbolen — denn eine solche Deduction muss das Werden ignoriren und verkennen, wie durch den Staat nur die praktische Geltung des Rechts „bedingt“ wird — nicht dessen Wesen und Gehalt, der vielmehr von anderswoher stammt: aus dem Naturcharakter menschlichen Daseins — dessen Trieben und Wollungen. Von diesen in ihrem individuellen Bestande muss freilich die „Verträglichkeit“ so viel fahren lassen, als die fremde Existenz zu ihrer „Bedingung“ heischt. Wo die Nachgiebigkeit aus Furcht aus der ihr „von Gottes und Rechtswegen“ angehörigen Sphäre zurückweicht, da ist das Recht vergewaltigt, selbst dann, wenn die Feigheit schwach genug ist, den so geschaffenen Zustand als „zu Recht bestehend anzuerkennen“ — die alte Frage nach der Verbindlichkeit abgezwungener Zusagen, welche sich im internationalen „völkerrechtlichen“ Verkehr noch alle Tage wiederholt und gewöhnlich ihren realdialektischen Ablauf in der Weise nimmt, dass die nachwachsende Generation sich allmählich und unvermerkt „versöhnt“ (d. h. als „gesühnt“ ansieht oder gelten lässt) mit dem Eroberungsresultate, welches an dem Alten mit unaustilglichem Grolle nagt und nagen muss. Wenn das Epigonengeschlecht von der neuen Gestalt nur noch die Vortheile empfindet, wie die Väter im Hinblick auf das einst gewesene Bessere die Benachtheiligung, dann vollzieht sich auch hier allgemach jene Ausgleichung zwischen Wollen und Nichtwollen, in welcher wir das eigentliche Wesen des Rechts erkannt haben — und wenn endlich die Widerstrebenden, Einer nach dem Andern, dahingestorben sind, dann kommt auch hier der Jhering'sche Gedanke zur Verwirklichung vom Segen des Lebens durch Andere (a. a. O. S. 245), vermittelst dessen jede Kraft sich und Anderen nutzbarer wird, als wie sie in ihrer Vereinzelung es sein konnte — dann wird auf dem von Jhering skizzirten Wege der *pax* (*paciscendo*) der „*homo*“ (der weiter nichts ist als solcher, d. h. Hausthier oder Sklave) wieder zum Träger einer *vita vitalis*, zum „Menschen“ im erfüllten Sinne. Aber die blos egoistische, die nicht schon von Urbeginn an realdialektisch — vermöge jenes Liebesinstinkts, welcher auch zwischen Eltern und Kindern waltet — gebrochene Gewalt würde es nie zu etwas bringen, was wirklich den Namen eines Rechtsverhältnisses verdienen könnte.

Wer für die Existenz moralischer Conflicte eintritt, kann sich doch auch nicht verhehlen, dass es Fälle von Rechtscollisionen gibt, wo sich ohne irgend eine Rechtsverletzung überhaupt nicht handeln, geschweige über die Behauptung alten Rechts hinaus neues, vollkommeneres schaffen lässt. Die concrete Erfüllung des Rechtsinstinkts ist ja schon deshalb eine vielfach wechselnde, weil die Factoren wandelbar sind, aus denen auf dem Wege einer dynamischen Division (— welcher man immerhin einige Ähnlichkeit nachsagen kann mit dem Calcül, mittels dessen die Normen des kategorischen Imperativs sollen errechnet werden —) die idealen Elemente des Rechts müssen gewonnen werden. Denn für die Sphäre des Rechts kommt es ja wirklich wesentlich darauf an, einen Zustand gegenseitiger Accommodation zu ermitteln, während das specifisch Moralische die Gegensätze des Egoismus und der Selbstverleugnung umfasst, wobei die durch das *Suum cuique* gezogenen Umgrenzungen vielfach durchbrochen werden müssen.

Also wird auch die Realdialektik allein im Stande sein, das Paradoxon vom Recht zum Rechtsbruch nicht blos aufzustellen, sondern auch zu begründen. Aber man darf die Eigenschaft, ein werdendes su sein, am Recht nicht dergestalt in den Mittelpunkt rücken und zu einem Wesensmerkmal erheben, dass man sich verleiten lässt, in pfuscherhafter Verallgemeinerung mit Jhering zu sagen: „die Idee des Rechts selber ist ewiges Werden“, und darum „muss das Gewordene dem neuen Werden weichen“.

Besinnen wir uns auf die Grundhomonymie, wonach „Recht“ einerseits den existentiellen Rechtszustand bedeutet, welcher ein wandelbares Ergebniss wechselnder Verträge ist, und andererseits die bleibende (essentiale) Grundlage aller Verabredungen über die Willenssphären der Einzelnen oder der Gemeinwesen: so begegnet uns zunächst ein Standpunkt, welcher das Werdende zu Gunsten des Gewordenen negirt, jener abstracte Rigorismus, wie er sich in Cato Major auflehnte gegen die zweite Vorlesung des Karneades, und immer so zimperlich that und thut mit seiner loyalen Gerechtigkeit und Gesetzesmoralität, welche vermeint, Jeder habe in jedem Augenblicke nur Eine Pflicht, nämlich die, zu gehorchen dem, was einmal in Geltung steht. Damit wird das richtige Verhältniss in der Würdigung jener beiden Rechtsgestalten umgekehrt: man respectirt das Gewordene

auf Kosten des Werdenden. Allein dies unbedingte Conservirenwollen kann doch nicht länger dauern als bis zu dem Augenblick, wo ein neu Gewordenes fertig (— man sagt dann mit Vorliebe: als ein *fait accompli* —) dasteht — dann muss man nach derselben Consequenz für dessen Bestehen eintreten — denn das Wort: „Recht muss doch Recht bleiben" hat für dieses Extrem so wenig eine über unverstandene oder unverständliche Thorheit hinausreichende Bedeutung, als für das entgegengesetzte des abstracten Revolutionärs. Das Raisonnement dieser Sorte von Erhaltern mäkelt nur an dem sich noch Entwickelnden herum, um vor der „vollendeten Thatsache" zu verstummen, und perhorrescirt vorkommendenfalls die bleibende Rechtssubstanz zu Gunsten der vergänglichen Rechtsformen grad so schamlos, wie die prononcirten Rechtsverächter, während es ja freilich nach dem Gegentheil aussieht.

Und der entgegengesetzte Schein entsteht ebenso unausbleiblich auf der anderen Seite, welche, gleichviel unter welchem Namen, der Zukunft und den von dieser zu erhoffenden Rechtsschöpfungen vertraut. Ihr haben die Verträge als solche keine unbedingte Gültigkeit, aber unverletzt erhalten wissen will sie die göttliche *Fides*, in deren Dienst allein jede Änderung an dem „Bestehenden" vorgenommen werden darf.

Je bunter nun aber die Fäden der Lebensbeziehungen sich kreuzen, je mehr sich demgemäss die Erörterungen des Für und Wider verwirren und je schwieriger infolge solcher Complicationen die klare Rechtsfindung werden muss, desto unausbleiblicher muss auch eine gewisse Zersetzung des von Hause aus einfachen Rechtssinns eintreten. Da wirkt selbst eine gewisse billige Gutmüthigkeit mit zur Abstumpfung des Rechtspathos: der erfahrene Sachkenner sagt: man kann es von den praktischen Juristen schon nicht mehr verlangen, dass sie sich aus solchem Knäuel mit voller Sicherheit herausfinden. Wie nahe liegt dann aber menschlicher Trägheit die Versuchung, es sich überhaupt beim „Erkennen" nicht mehr allzu sauer werden zu lassen und mehr nach gewissen sich aufdrängenden, überwiegenden Eindrücken als auf Grund gewissenhafter Prüfung seine Entscheidung zu fällen. So sind bald die Vorbedingungen einer Corruption gegeben, von welcher nur die völlig Naiven und als völlig Unbetheiligte Danebenstehenden, also in erster Linie die Frauen, ganz unberührt bleiben. Wer selber schon

in diesem *genre* viel erlebt hat, in dessen Brust greift bald ein eigenthümliches *Nil admirari* Platz,*) welches ihn bereit macht, mitzuthun bei dem Lächeln über Die, welche sich noch ereifern in unmittelbarer *compassion,* die es als einen Schnitt in's eigene Fleisch empfindet, wenn einem Andern Unrecht geschieht. Die specifisch Praktischen kommen ziemlich leicht hinweg über solche Anstösse: zufrieden, wenn nur in Bausch und Bogen eine allgemeine Rechtsordnung leidlich aufrecht erhalten wird, nehmen sie es sich nicht allzusehr zu Herzen, wenn auch nicht grade jedem Einzelnen sein (besonderes, aber nichts weniger als blos particulares) Recht zu Theil werden kann und zwischen den eigentlichen Querulanten auch die Sache manches braven Mannes einfach „zu den Akten geschrieben" wird.

Um so gefährlicher aber sind solche Missstände, als man andererseits nicht müde wird, das ganze Benehmen der in öffentlicher Verantwortlichkeit Stehenden einzuschnüren in ein Detail von Vorschriften, welches dem eigenen Ermessen am liebsten gar keinen Spielraum mehr lassen soll. Was man damit erreicht, ist ein Knechtsgehorsam, welcher von seiner eigenen servilen Natur so wenig ein Bewusstsein hat, dass er sich gradezu rühmt: „je mehr man von uns verlangt, desto mehr thun wir" — nur leider in dem traurigen Sinne: was aber nicht ausdrücklich „verlangt", resp. erzwungen wird, das unterbleibt dann auch gänzlich — eine Überspannung der reinen Rechtsbemessung, welche bald auch dahin führen muss, dass sich das spezifisch Morale verwischt und vermischt mit dem lediglich polizeilich Legalen, dergestalt, dass auch in moralischer Beziehung der Thäter mit der Bestrafung Alles als abgethan ansieht — eine Verwechselung, welcher freilich Vorschub geleistet werden muss durch eine Strafgesetzgebung, welche nicht ihre Strafbestimmungen trifft nach klar definirten inneren Unterschieden zwischen Übertretungen, Vergehen und Verbrechen, sondern umgekehrt diese klassificirt nach den darüber verhängten Strafmaassen — weil es freilich bequemer ist, mehr oder weniger

*) Am schärfsten spitzt sich diese Ironie zu an den Berufsjuristen, vollends den Rechtsanwälten, denn die sehen ja am öftesten, wie selten das eigentliche Recht zu seinem Recht kommt und stehen deshalb meistens den Erweisungen der Willkür mit grösserem Phlegma gegenüber als andere Sterbliche.

zufällig entstandene Legislaturnormen zu subsummiren, als nach ethisch sich abhebenden Stufen zu markiren — ein Gruppirungsmodus, um welchen der allerdings nicht ganz so schematisch angelegte Genius deutschen Volksthums den „sauberen Ordnungssinn“ des Franzmanns doch lieber nicht gar so nachahmungsbereit hätte beneiden sollen, zumal es doch nicht so abgelegen scheint, die *ratio distribuendi* etwa zu treffen nach der Differenz zwischen Nichtbeachtung rein utilitätsmässig bestimmter polizeilicher Zweckmässigkeit, Verstösse gegen conventionell-juristisch formulirte Regulative und Verletzungen rein moralisch determinirter Verbote. Doch das nur beiläufig. Zu unserm hier vorliegenden Thema führt uns die Aporie zurück, dass der heutige Staat nichts Schwankendes duldet, überall mit unverrückbaren Factoren rechnen will und deshalb nichts einen rücksichtslosern Anspruch, für ein Feststehendes zu gelten, erhebt, als was sich am schnellsten in sein Gegentheil verkehren kann, das Recht als geltendes: sind doch, wo sie siegreich waren, die Hochverräther von gestern die Purpurträger von heute — weil auch über die Succession zuletzt der Success entscheidet.

Hier berührt sich nun die Dialektik des Rechts auf's engste mit der des Parteiwesens. Das Mehr oder Minder der Rücksichtsnahme auf das Vorhandene bestimmt die Schattirungen innerhalb der Partei des Werdenden. Deshalb kann diese in unzählige Fractionen sich nuanciren; die Partei des Stillstands dagegen resp. der Gegenwirkung ist wesentlich und mit Nothwendigkeit nur Eine, in sich selbst geschlossen, denn ihre Absichten sind einfache, unbedingte, von Vereinbarungen will sie nichts wissen. Solche sind überhaupt nur Sache der Mittelpartei. Aber die Existenz der extremen ist „ewig wie die Welt“, weil die Doppelbedeutung des Rechts diesen Kampf immer von neuem herbeiführen muss. Das war ja das besondere Glück Roms, welchem es die Dauer seiner Existenz verdankt, dass es mittels der schweren Endpunkte seiner Balancirstange so lange sich in schwebendem Gleichgewicht halten konnte: zog es das Tribunat zu weit nach Links, so zwang es die Macht des Senats nach Rechts zurück, und wollte dessen zu viel werden, so trat das Correctiv des antireactionären Factors ein.

Ebenso wenig ist es ein Zufall, dass die einander nächststehenden Factionen sich am bittersten zu befehden pflegen, was Paul Heyse so ausdrückt:

Verschiedene Ziele? Böses Spiel!
Doch können wir uns noch gelten lassen;
Verschiedene Wege zu gleichem Ziel?
Da hilft kein Gott, wir müssen uns hassen!

Das erschaut Gutzkow im Uriel Akosta als den „Acher“, d. h. den ewig Andern, den innerlich verwandten Gegensatz, sein contrapunktirtes Widerspiel in entgegengesetzten Verhältnissen.*) Dagegen beim directen — extremen — Widersacher fehlt alle Gegenseitigkeit einer persönlich feindseligen Stellung. Kurz, auf realdialektischen Ausdruck gebracht: Widersprüche erträgt die Wesenseinheit, das Zugleichsein blosser Gegensätze nicht. Obendrein sind ja die extrem Getrennten wenigstens in Einem stets einig: in der Bekämpfung dessen, was sie Beide Halbheit nennen. Doch Jeder von Beiden meint dabei die andere Hälfte, die, welche der Andere nicht meint.

Aber nur eine gewisse Bornirtheit, ein Verranntsein in leere Abstractionen kann an den äussersten Enden Platz nehmen. Besonnenheit rückt vom Rande weg, hütet sich aber doch vor dem regungslosen Aequilibrium der punktuellen Mitte, wo die ablauernden Heimtücker, die den eigenen Vortheil erspähenden Intriguanten, sich zu Herren etwaiger Gravitationsschwankungen zu machen suchen. So wird es zum Naturgesetz, dass rechtes und linkes Centrum im besten Sinne die besten Kräfte, die wahren *optimates*, die gottberufene echte Aristokratie des Herzens umfasst. Der Unterschied ist im Grunde überall ein moralischer und damit zuletzt ein individuell determinirter — wie man längst erkannt hat: es sind vielmehr fundamental charakterische Eigenschaften des Temperaments und der Willensqualität, als Producte intellectualer Differenzen und Erwägungen, die sogenannte „Einsicht“, was Jedem seinen Platz anweist — denn Alles, was Überzeugung genannt werden darf, ist eine

*) Ueberdies wirkt bei benachbarten Parteien mit, dass die Entschiedeneren den Gemässigteren Mangel an muthiger Consequenz in Anwendung des gleichen Princips vorwerfen, während die Moderantenpartei (in Kirche wie Staat) immer befürchtet, verwechselt zu werden mit den Weitergehenden und deshalb diesen gegenüber viel weniger Toleranz zeigen mag als den Fernerstehenden — da nehmen die beiderseitigen Verwahrungen sehr leicht den Charakter der Bitterkeit an und reissen so den Spalt noch weiter. Altkatholiken sind schärfere Bekämpfer des Vaticanismus als Protestanten.

Pflanze, welche auf dem Boden unserer „Communionsprovinz“ erwächst.

Wie sich im Einzelnen die Parteien zusammenfinden und gruppiren, darüber entscheidet das jedesmalige Bedürfniss. Immer aber behält die Definition ihre Richtigkeit: was der mit ihrem Willen durchdringenden Majorität gegenübersteht, ist die Majorität als Gesammtheit Derer, welche Unrecht leiden bei dem jeweilig geltenden Rechtszustande und deshalb — aus was immer für Motiven — nach dessen Abänderung streben.

Nun aber ist es ja vermöge des urdialektischen Wesens alles Rechts (wie Glücks) ungleich leichter zu erkennen, wo Einem Unrecht geschieht, als positiv zu bestimmen, was wirklich Recht sei — tausendmal ist es leichter, seine Pflicht zu thun, als ihren Inhalt aufzufinden. Das Reich des blos Approximativen ist im Umkreis der Ethik leicht noch grösser als in dem der Mathematik: da wie dort müssen wir uns mit Annäherungswerthen begnügen — eventuell muss die Billigkeit *corriger la justice* — oder ein Walten der Gerechtigkeit schon da anerkennen, wo man nur ernstlich bemüht und redlich darauf bedacht ist, die Missstände unvermeidlichen oder unabweisbaren Unrechtleidens auf den möglich kleinsten Umfang einzuschränken. Aber grade das ist es, was der Egoismus die in ihrer zeitweiligen Machtfülle sich wol befriedigt fühlenden Majoritäten so gern und fast mit Nothwendigkeit vergessen lässt. Wie oft bleibt eben die optimistisch als etwas Selbstverständliches postulirte Selbstregulirung aus — wie oft majorisirt in direct vergewaltigender Weise die Majorität unantastbare Existenzrechte der Einzelnen! Aber das kommt theoretisch wie praktisch davon, wenn man nach Art der Panlogisten im Individuellen ein dem „begrifflich“ Nothwendigen gegenüber nur rein Zufälliges erblickt und es als solches glaubt abfertigen zu dürfen!

Im Widerstreit zwischen den Rechten der Vergangenheit und Zukunft — (mitten inne steht ja „der Lebende“ mit seinen Ansprüchen, den einzigen, welche ein Arm von Fleisch und Blut verfechten kann) — geht es ohne Resignation bei beiden Theilen nicht ab — und solchen Ausgleich zu bemessen ist das eigentliche Geschäft des ἐπιειχές (des „Anständigen“), als des eigentlichen Bindeglieds zwischen Recht und Gewissen, *jus* und *mos*, Juristen und Moralisten. Wo das fehlt und dem scharfen, spitzen Buchstaben ein lebendiger Anspruch geopfert wird, da

geht der unterliegende Theil nicht nur leer aus, sondern gekränkt und geschädigt, als *laesus* — von dannen. Denn aus dem realdialektischen Mutterschooss des Rechts als positivem entspringt als dessen *Nimium* die unausbleibliche Consequenz alles starr gehandhabten Rechts — die Chicane, das reine Gegenstück zum *Parum* der Laxheit. Aber neben der echten Gerechtigkeit thront als Zwillingsschwester die Gnade, um ihr volles Gegenstück zu haben an jener *crudelitas*, welche Seneca so beredt ausmalt, die rücksichtslose Unerbittlichkeit des *Fiat! — pereat mundus.*

Wo bei einem Vertrage nicht so viel Vertrauen gehegt werden kann, dass man erwarten darf, es werde drüben ein Missbrauch nicht beabsichtigt, da bleibt er besser ungeschlossen, weil gegen solche kein Verclausuliren vollständig präcaviren und salviren kann. (Darauf beruht ja auch das durch und durch Unanständige bei allem „Vorschlagen" im Handel, weil es darauf abgesehen ist, den Käufer zu übervortheilen, falls dem das sichere Urtheil über den wirklichen Werth der Waare abgeht).

Als die Maass bestimmende Gottheit aber schwebt über den concreten Parteien der Mitte, deren eine zu viel schonen, die andere zu viel nachgebend fahren lassen will, die nie ganz verleiblichte Weisheit in ihrer von Grund auf realdialektischen Majestät, die himmlische Mutter der irdischen Tochter Billigkeit. Die Rechner all und Abwäger sind blos klug, und ganz rein stimmt ihr Facit nie. So muss auch der Besonnenste an sich das Gesetz der Tragik erfahren, nach welchem auf beiden Seiten Recht und Unrecht sich mischen und deshalb Conflicte — auch die schmerzlichsten der eigenen Brust — Keinem ganz erspart bleiben.

Am kürzesten also lässt sich das Rechtsprincip in die Formel fassen: *Fides servanda est;* sie enthält das Doppelte, dass nicht blos das ausdrücklich gegebene Wort gehalten werden soll, sondern als Correlat noch dazu gehört, dass jenes Vertrauen keiner Täuschung begegne, welches von rechtlich gebundener Stärke sich keines Unrechts versieht, auch in nicht express stipulirten Stücken. So bleibt das *quilibet praesumitur probus* eine Fundamentalregel alles Rechtslebens, weil ohne sie das *bellum omnium* proclamirt und sanctionirt wäre. Grade in seinen factischen Niederlagen verklärt sich das ideale Recht zu seinem reinsten Glanze. Das reine Gewaltrecht dagegen, so oft es das ideale

Recht kränkt, vernichtet insofern sich selber, als es hinfort selber niemals einer siegenden Gewalt gegenüber auf ein moralisches Recht sich berufen kann — es ist die Negation jeder Rechtstheorie. Das ideale Recht dagegen ist zugleich ein Materialprincip, und als solches gibt es den leitenden Kanon an die Hand zur Entscheidung aller casuistischen Zweifel, wie sie aus der abstracten Consequenz einer blos formal gehandhabten Rechtspraxis auftauchen können. Sonst bleibt die Gefahr legalisirter Perfidie bestehen, gegen welche der blos aufs „Gesetz" verpflichtete Richter einen Schutz nicht gewähren kann. Und wenn selbst der kalte Römer vom Rechte ausschliesst, was *contra bonos mores* ist, so wird die herzwarme Realdialektik erst recht mit der Nicomachischen Ethik sich nach einem Correctiv selbstentzweiten Rechts umsehen nach einem ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. Und das Bedürfniss, ein solches sogar staatlich herzustellen, bezeugen ja Institutionen der verschiedensten Völker. Erst die allermodernste Abstraction der von Hegel construirten Rechtsstaatsidee (nach welcher nichts mehr Recht ist, was nicht irgendwie in einem Gesetz seine Formel gefunden hat), ging so weit, es fast schon zum Hochverrath zu stempeln, wenn Einer auf Gebiete hinwies, welche dem Bereich solcher Omnipotenz müssten entrückt bleiben.

Sogar die Gründer systematischer Rechtsverwirklichung gaben dem Prätor einen Censor an die Seite, wie zu Athen der Areopag ein Hüter der nicht vom Gesetz umspannten ethischen Sphäre sein sollte. (Die rechthaberischen Gegner werden uns freilich einwenden: ja drum! — so war grade diese Institution selber wieder ein Gesetz: *instar legis et legis loco*, und zu ignoriren versuchen, dass das Charakteristische grade in dem gelassenen Spielraum für Nichtfixirtes liegt). Und selbst in den schweizer Urcantonen fand Osenbrüggen analoge Veranstaltungen für solche Fälle, welche der Marionetten-„Arm" eines positiv fixirten Gesetzes nicht zu erreichen vermag.

Wenn aber Schiller seine „Glocke" einem über den Staat hinausreichenden Verbande („Vereine" als „liebender Gemeine") weihen lässt, so stimmt das aufs beste zu dem altchristlichen Wort: *ubi caritas non est, non potest esse justitia*, so dass wir letzten Endes Liebe und Gerechtigkeit in die nämlichen realdialektischen Antinomien mussten münden sehen.

12. Gesellschaft und Staat — Sitte und Gesetz — im Lichte des realdialektischen Individualismus.

Fast sieht es aus, als ob die, alle ethischen Forschungen überwuchernde naturwissenschaftliche Betrachtung die Grausamkeit der Natur — von welcher selbst ein so fromm gesinnter Mann wie der, welcher sich Gerhard von Amyntor nennt, mit wahrem Grausen spricht — zum ethischen Ideal für das Menschenleben verklären wolle, denn fast schon mit derselben Unerbittlichkeit, mit welcher die Natur das Individualleben völlig rücksichtslos dem ewigen Leben der Gattung zum Opfer fallen lässt,*) verlangen neuere Staatsphilosophen, das Individuum solle sich rein für gar nichts achten — eine Lösung des ethischen Grundproblems, so einfach, dass sie einem brutalen Zerhauen des Knotens denn doch in ganz verzweifeltem Maasse zum Verwechseln ähnlich sieht.

Aber die Wissenschaft ist es sich selber schuldig, von den Eindrücken jeweiliger Zeitverhältnisse soweit sich frei zu halten, dass sie den Erlebnissen einer zufälligen Gegenwart nicht widerstandlose Gewalt über sich einräumt. Offenbar aber haben alle diejenigen politisirenden Naturwissenschaftler, welche den Staatsorganologen immer neues Wasser auf die Mühle liefern, indem sie den Staat als Stock bestimmen, einen minder „menschenwürdigen“ Standpunkt eingenommen, als wie seiner Zeit der radicale Carl Vogt, indem er umgekehrt seinen Ausgang vom Stock nahm und an diesem die Analogien des Staatlichen aufwies, um den überhebenden Ansprüchen centralisirender Politiker entgegenzutreten. Denn die individualistischen Sociologen wahren wenigstens noch den unveräusserlichen Werth des Individuellen, welchen jene total preisgeben und höchstens noch darauf Gewicht legen, dass das abstracte Ich im sogenannten „Rechtsstaat“ seine

*) Wie ironisch diese „Mutter“ grade in der hier in Rede stehenden Rücksicht zu Werke geht, zeigt sich vielleicht am einleuchtendsten am Bienenstachel: diese Waffe nützt dem Individuum als solchem rein gar nichts, denn in dem Augenblick, wo dieses von ihr Gebrauch macht, büsst es das eigene Leben ein. — Profit hat also nur die Gattung davon und grade so indirecten, wie eine Nation von den Siegen ihrer fallenden Helden: die dadurch den Feinden beigebrachte Angst ist das eigentliche τέλος bei solcher „Veranstaltung“.

rein quantitative Kraftsphäre behaupte, aber sich gar nicht darum bekümmere, ob auch das concrete Selbst seine qualitativ charakterische Identitätsfülle ungehindert „auslebe“.

Die alte Vexierfrage: ob der Einzelne um der Gemeinschaft oder die Gemeinschaft um des (resp. der) Einzelnen willen da sei, scheint in der That nur auf „historischem“ Wege erledigt werden zu können; denn die abstracte Consequenz der so alles Individualistische niederhaltenden Theorie führt unausweichbar zu jenem All-Einler-Monismus, für welchen die Vielheit zuletzt nur eitel Schein ist und in Wahrheit gar keine Trennung zwischen den Einzelnen besteht, diese vielmehr im tiefsten Grunde ihr einzig wahres Sein und ihren eigentlichen Bestand nur im ungeschiedenen All-Einem habe. Nach solcher Auffassung arbeitet ja Jeder, freilich ohne es zu wissen und insofern auch ohne es (bewusst) zu wollen, nur selbstlos in und zu Diensten des All-Einen. Diesem allein gehören dann die wahren Endzwecke an, die Individuen werden nur von einem illusorischem Mittelzweck zum andern genarrt mit der Täuschung („der List der Idee“), es handle sich um ihre eigene Angelegenheit; alle ihre Bosheit und Güte und Selbstsucht und Kasteiung ist die purste Hallucination — der Unterschied von Egoismus und Hingebung ist nirgends vorhanden — denn selbst der absolute Egoismus des absoluten All-Einen verliert Sinn und ethische Bedeutung, weil er nicht einmal in abstracter Möglichkeit das dialektische Correlat einer ebenso absoluten Selbstverneinung neben sich behält. Aber jenes einseitige Merkmal der Selbstsucht: alles um des eigenen Selbst willen zu thun, trifft ja immerhin noch zu, und sofern danach alle Einzel-Actionen der Individuen, sie mögen wollen oder nicht, in diesen nämlichen Ocean der absoluten Thätigkeit ausmünden, beherrscht das All-Eine seine eigenen Emanationen mit der Souverainetät allerabsolutesten Absolutismus. Was aber im Thun des Einzeluen als Aufopferung, Selbstverleugnung sich ausnimmt, ist nur eine andere Farbennuance auf dem bunt sich durchwirkenden Teppich: ein umgedrehter Faden, hinter dem Maschennetze so gut wie all die andern befestigt an dem nämlichen Einschlag der indirecten Gesammtselbstsucht. Wo soll es eine Wechselfolge der Aneignung und Hingebung, wo eine veritable Statik zwischen, auch nur relativ, selbständigen Factoren geben, wo das Verhältniss zum Ganzen das ursprüngliche, das der Einzelnen untereinander erst ein aus jenem abgeleitetes sein soll?

anstatt dass jedes naive ethische Bedürfniss davon ausgeht, dass umgekehrt der Mensch sich eher im Concret-Besondern als im Abstract-Allgemeinen findet und befindet.

Aber freilich müssen solche Einreden wirkungslos bleiben wenn bereits der ethische Instinct selber sammt all seinen Bedürfnissen confiscirt ist *ad saccum* des All-Einen, nämlich depotenzirt zu einem der vielen Illusionsmanöver, zu welchen dieses greift, um an den Individuen widerstandslose Werkzeuge zur Realisirung seiner „absoluten" Zwecke zu besitzen. Allein die Frage drängt sich denn doch unabweisbar auf: wozu erst das grausame Spiel, in Wahrheit selbstlose, aber durch den Schein der Selbständigkeit an diese individuelle Existenzform geschmiedete Wesen so an der Nase herumzuführen, wobei sie von alledem nichts haben als das Eine, ebenso Unentrinnbare wie Unverlierbare: die endlose Qual, zwischen zahllosen Lebensbedingungen in absolut garantieloser Nothwendigkeit einer reinen Willkür hin und her geschleudert zu werden?

Wenn man aber durch Berufung auf die Analogie solcher Individual-Einheiten wie Bienen- oder Ameisenstaaten zu imponiren sucht, so wird dabei nicht blos das Unterscheidungsmerkmal des mittels Vernunft zu sich selber, nämlich zum Selbstbewusstsein, Gelangtseins ignorirt, sondern es bleibt auch die recht eigentlich naturhistorische Thatsache ausser Acht, dass für den Menschen empirisch die Familiengruppe der Staatenbildung voraufgeht: noch heute wird der Mensch einzeln zur Welt gebracht, kriecht nicht wie ein Bienenschwarm oder mit einer Gesammtbrut aus — hat also höchstens ein näheres Analogon für seine Staatsform an den in Herden lebenden Thieren — innerhalb der Herden aber entscheiden schon individuelle Prävalenzen: der siegreiche Bulle ist *dux gregis.* Das Missliche jedes derartigen Hinweises auf untermenschliche Verbände wird aber vollends klar in der Erinnerung an die tausendfachen Varietäten, zu denen sich das Zusammenleben der Menschen historisch, jedoch keineswegs in einer nachweislich steten Entwickelungskette, vielmehr bis auf diesen Tag in einem mehr oder weniger unvermittelten Nebeneinander differenzirt hat: vom isolirten Vegetiren neuholländischer Papuas bis zum verkünstelten Zwickbau allermodernster Competenz-Verwickelungen, in deren labyrinthischen Irrgängen schon nicht selten den zünftigen Virtuosen administrativer Entwirrungen der Ariadnefaden entgleitet — und obendrein werden ja doch die spe-

cifischen Unterschiede aller denkbaren Staats- oder Gesellschaftsverhältnisse durch nichts so sehr bestimmt, als eben durch die möglichen Abwandlungen der Stellung, in welche Einzel- und Gesammtheit wechselseitig zueinander treten können, so dass auch von dieser Seite her betrachtet die reine Realität des Individuallebens als die unerlässliche Voraussetzung aller historisch-ethischen (vorzugsweise politischer) Relationen sich darstellt.

Es ist ja nun aber, wie gesagt, im Menschen das „Naturgebot" des Instinktes keineswegs mehr so einstimmig oder auch nur vernehmlich wie bei andern Thiergattungen. Das Zusammenleben der Menschen zeigt, je nach Rasse und geographischen Bedingungen, die verschiedenartigsten Gestaltungen von der Vereinzelung vegetirender Vor-Civilisations-Menschen bis zur atomistischen Zersplitterung der in moderner Reflektirtheit auseinandergetriebenen Individuen heutiger Hyper-Cultur. Dazwischen liegen die Gruppirungen des Patriarchen-, Despoten- und reinen Republikanerthums — offenbar am blühendsten in jener gleichschwebenden Mitte eines gewissen „Gesundheits"-Gürtels, wo der Einzelne des eigenen Daseins froh wird in untrennbarer Vereinigung mit dem Wohlsein der Gemeinschaft, welcher er angehört — wo er dessen gar nicht inne wird, wenn er dem Bestande dieser Gemeinschaft hin und wieder ein Opfer an individuellem Behagen bringen muss — wo die *res publica* mit der *privata* ohne Bruch zusammengeht — wo Niemand daran denkt, dass es auch anders sein könnte. — Das sind die „gewachsenen" Staatswesen auf ihrer Höhe, von denen die „gemachten" der Neuzeit mit all ihren mächtig widerstrebenden Elementen. Staaten, welche nur, wie in stehenden Heeren, permanent verkörperter Zwang zusammenhalten kann, auf den ersten Blick so unverkennbar sich unterscheiden, grade wie jenseit dieser letzteren Formation die mit Eroberungsblut zusammengeschweissten Colossalgebilde stehen, welchen ebensowenig eine einheitlich belebte Seele innewohnt, wie den „Weltmonarchien" späteren Datums, die deshalb auch zerfallen, sowie ihre Gründer vom Schauplatz abtreten.

Für solche künstlichen Staatsgebäude bedarf es des Kitts und des Mörtels — jene natürlichen allein sind es, welche die Meinung aufbringen konnten, das Staatswesen überhaupt lasse sich mit einem Organismus vergleichen. Diese Vergleichung passt vielmehr nur da, wo, statt blosser Kleb- und Bindemittel, von Innen heraus eine selbstschöpferische Einheit den Zusammen-

halt verbürgt — eine Macht, welche in der That ihr einzig treffendes Analogon an dem leibbauenden Individualwillen hat.

Wir nennen diese Macht gemeinhin Sitte — und zu fragen, ob die Gemeinschaft ein Produkt der Sitte oder die Sitte ein Produkt der Gemeinschaft sei, heisst im Grunde nichts Anderes, als den alten Hetzlauf früherer Naturspeculatoren von Neuem antreten mit dem endlosen Kreiswirbel, ob das Ei oder die Henne das absolut Frühere gewesen — nur dass unser Denken noch immer eher Ruhe zu finden scheint bei der Vorstellung, es sei aus spontaner Selbsterzeugung (*generatio aequivoca*) aus Zellentwickelung ein *ovum*, als bei der, es sei sofort ein fertiges Huhn entstanden — und umgekehrt es noch eher einleuchten will, dass einst aus dem mit ethischen Keimen befruchteten Boden des Bedürfnisses Halm, Blüte und Frucht der Sitte erwachsen seien, als dass wir uns recht denken könnten, die Sitte sei ein im Schooss des sittlichen Instinkts zwar latent, doch eigentlich von Ewigkeit her fertig Daliegendes gewesen — im Grunde eine mythologische Anschauungsweise, welche alle Culturergebnisse als von den Göttern gleich in Vollkommenheit bescheerte Gaben auffasst.

Und mag auch die superkluge Ökonomik eines Carey noch so viel Bedenken dagegen vorbringen: es bleibt doch die unzweifelhaft einfachere Annahme, wenn man will „Hypothese“, mit Schiller daran festzuhalten, dass erst bei solchen Lebensformen, bei denen der Einzelne lebhaftest inne ward „der Mensch bedarf des Menschen sehr“ aus dem unreflektirten Gefühl des Auf-einander-angewiesenseins ein ebenso unreflektirtes Sich-in- und an-einander-fügen in mancherlei modificirten Gestaltungen — je nach charakterischen, klimatischen und sonstigen Bedingungen — sich ergab und dabei jene wunderbar reichen Krystallisationen concrescirten, deren freie Darstellbarkeit in ihrer ganzen Schwierigkeit betont zu haben das Verdienst A. Bastiat's bleibt.

Das kaum Entwirrbare ist hierbei nämlich die Thatsache, dass in jeder Sitte ebensosehr ein Bindendes wie ein Gebundenes vor uns steht — in der vorsocialen Isolirung (— einer Periode, die zeitlich noch viel weiter zurückliegt als Alles, was wir „vorgeschichtliche“ Zeiten nennen —) ist die Sitte so entbehrlich, wie zerbröckelt in den Tagen des raffinirten Egoismus und des egoistischen Raffinements.

Wo Schiller der Sitte nachrühmt, sie sei es, die den „Men-

schen frei und mächtig macht", erinnert er an die Mittelstellung zwischen Thier und Gott. Dürften wir von den nächst verwandten Mammalien einen Analogieschluss machen, die — wie das Menschengebiss — zwischen den herdenbildenden Wiederkäuern und den isolirten Carnivornen die Mitte zu halten scheinen: so müssten wir folgern, dass Staaten- und andere Gemeinschaftsbildungen dem *genus* der *bimani* keineswegs so „angeboren" seien, wie z. B. den Bienen und Ameisen, dass also auch die ethischen Voraussetzungen des Gemeinschaftslebens nicht für einfache Naturfactoren zu erachten sind. Dann aber ist es auch nicht unberechtigt, die Frage nach dem Interesse des Individuums wenigstens neben die nach dem der Gemeinschaft zu stellen und in alter Weise den Ackerbau als die Grundlage aller Weiterentwickelung anzusehen.

Aber wie wir die Bestandtheile eines Gesteins erst erkennen, wo Verwitterung sie zu Tage legte, und wie die Fäulniss der Verwesung der Kenntniss organischer Naturverhältnisse in die Hände arbeitet: so konnte Aristoteles seine Klassification der Verfassungen erst schreiben im retrospectiven Hinblick auf die bereits in sich zusammengebrochenen Staatsformen — und so dringen wir in die Geheimnisse des *principium anceps et ambiguum*, Sitte genannt, am sichersten auch erst dann ein, wenn sie sich bereits zerlockert und zermürbt, und die zweiseitigen und zweischneidigen Folgen ihres Aufhörens anfangen, sichtbar zu werden.

Dieser, das Schönste, was Menschen in ihrem Zusammensein unbewusst produciren, unbarmherzig zerstörende Process verläuft zumeist in der Form einer Terrainstreitigkeit zwischen Sitte und Gesetz. Wie manch sinniger Brauch fällt polizeilicher Supervorsichtigkeit zum Opfer, wie manch ursprünglich unschuldige und unschuldverwahrende Freiheit ist durch das bevormundende Gesetz verboten und damit erst die Gefahr eines Missbrauchs zum Bewusstsein gebracht — wie oft reizt, wie es Paulus vom Gesetz überhaupt sagt, eine staatliche, als herrschsüchtige Willkür sich anlassende Vorschrift erst zu einer Uebertretung, welche dann nicht mehr ungefährlich ist, wenn man vielleicht gar Natur und Behörde gleichermaassen zu überlisten Bedacht nimmt — das Bilden des individuellen Geistes nach individuellen Neigungen und Anlagen: die bureaukratische Uniformirung duldet es nicht länger — und jeder

Streifen Landes, den bei solcher Grenzregulirung das unaufhaltsam vordringende Gesetz erobert: die Sitte ist es, die ihn abgeben muss.

Aber nichts wäre verkehrter, als etwa zu wähnen, die Sitte sei laxer und handhabe ihre Macht minder energisch als ein Gesetz. Wo der moderne Staat nur einschliesst, schliesst die auf Sitte gegründete Gesellschaft aus, und Verbannung gilt für eine dem Tode gleichstehende Strafe um so gewisser, je näher ein Staat noch seiner Naturbasis geblieben.

Weil die Sitte fordert:

Der Mensch
Soll sich an den Menschen reihen,

d. h. die Menschen sollen, folgsam den festentwickelten Bedingungen der Coëxistenz, ineinander sich finden, schicken und fügen lernen, und weil die Sitte sozusagen die infinite Formel für diese Reihenentwicklung nach Weise gewisser mathematischer Constructionen gibt: so belegt sie ihre Verletzungen mit der doppelsinnigen Strafe der *ἀτιμία*. Wen man nicht „achtet“, den „schätzt“ man nicht, wen man nicht „aestimirt“, den „hat man gar nicht auf der Liste“ (*in nullo numero putatur*).

So zieht noch heute die ganze Gewalt der socialen Ehre mit ihrem reichen Torturapparat von „Duell“, „Verruf“, „Ausstossung“ (aus der Kaste, dem Soldatenstande oder der „guten Gesellschaft“) ihre gesammte Wirksamkeit aus einer — oft genug rein conventionell, mehr entleerten und verkünstelten, als substanzialisirten und verfeinerten Sitte. Kirche wie Staat kennen käufliche Dispense für Privilegien, welche von gewissen codificirten Forderungen eximiren: die echte Sitte weiss, unerbittlich wie sie ist, nichts von Amnestie und Ausnahmen, und auch sie erstarrt gelegentlich zu so harten Verkrustungen, wie sie im Kastenwesen mit all seinen „unmenschlichen Verirrungen“ vorliegen. Aber selbst da bewahrt sie noch den Vorzug des Concretseins gegenüber der caricaturhaften Ausgeburt einer alle Naturdifferenzen wegrasirenden Gleichmacherei, wie sie der Logiker Mill in ein intuitionsloses System gebracht hat, an welchem nichts logisch scheint als das Abstrahiren von allen Thatsachen. Bis dahin war die Sitte der sichere Regulator des Verhältnisses zwischen den Geschlechtern — nun soll auch daran mit Gesetzen „gebessert“ werden — ein richtiges *Corriger la Nature*. Niemand wird weniger als wie ein Pessimist sich be-

rufen fühlen, alle Werke der Natur vollkommen zu finden; aber an ihren feststehenden Grundlagen zu rütteln, hat noch Niemand ungestraft versucht — und sie missen wollen, ist nicht der Weg, sie zu beherrschen — „nur, indem wir uns ihren Gesetzen unterwerfen, überwinden wir ihren Widerstand", ist ein altes Wort: *non vincitur nisi per se ipsam.* Aber an ihr und ihren Producten herumzerren, heisst nichts als verzerrte Monstra an's Licht fördern. Niemand verkennt auch weniger als die Realdialektik, dass manche Sitte nicht besser ist als ihre Mutter Natur, dass im Verhältniss zwischen Weib und Mann viel Unrecht und Verkürzung waltet, aber es heisst gleich sehr aus den gesteckten Schranken heraustreten, ob dies nach Rechts oder nach Links geschehen mag: ob das Weib zur Stellung einer Sklavin herabgedrückt oder zu der einer Herrin unter Gliederverrenkung heraufgeschraubt wird — die Natur spricht: sie sei die Gehülfin des Mannes. Dem widerspricht es auch nicht, wenn die Weiber einen antipolitischen oder antistaatlichen Instinct zeigen, denn als die berufenen Hüterinnen der Sitte müssen sie Allem widerstreben, was an Rechten des Hauses und der Familie etwas schmälern will. Wohl verdanken wir ihnen tausendfach heilsame Anregungen zu Reformen — aber ihre Begeisterung galt stets den Naturgewalten, der Individualität und Nationalität. Sie sind die natürlichen Fürsprecherinnen des Individualitätentbindenden, und es gibt keine reichere Fundgrube intuitiver Charakterologie als die Beobachtungen eines Mutterauges und die Erfahrungen eines Mutterherzens.

Völker, die es am ernstesten nehmen mit der „Legalität", haben zugleich am meisten Respect vor der Heiligkeit des *mos majorum* und halten am eifersüchtigsten Wache, dass nicht in den Bereich dieses Eingriffe gemacht werden von Drüben aus dem Gebiete, wo die Strenge der Buchstäblichkeit waltet.

Ja, die Engländer, in diesem Stück das in germanischem Geiste am weitesten vorgeschrittene Muster, haben es verstanden, die Starre und Härte des Buchstabens selber zu einem stachelichten Dornenzaun zu machen, der es hindert, dass nicht das Gesetz wie ein unvermerkt fortwucherndes Rankengewächs die Marksteine überklettert und die Raine durchzieht, welche seine Geltungssphäre scheiden von der der Sitte. Darum soll willkürlicher Auslegung durchaus kein Spielraum gelassen werden, und lieber verzichtet man gänzlich auf das, was anderwärts *interpretatio ex ratione legis* heisst, ehe man ein Gebietsstück

preisgeben möchte, auf welchem bis dahin die Sitte das einzig Maassgebende gewesen.

So wird das Gesetz — trotz seiner Unantastbarkeit — nicht geliebt, sondern nur geachtet, wie man Quarantainemaassregeln und andere lästige Unbequemlichkeiten „sich gefallen lässt“, weil sie einmal nicht vermieden werden konnten, wenn nicht grösseres Unheil hereinbrechen sollte — man steht scheu davor, wie vor einem unwillkommenen Eindringling und Nothbehelf. Die heimische Sitte dagegen ist jedem naiven Gemüth ein vertrauter Hausfreund, mit dessen Umgang (*„consuetudo“*) man meinen würde, ein Stück seiner selbst einzubüssen — nicht ein fremder Gast, dessen man sich entledigen möchte, sobald nur immer es mit einigem Anstand und ohne handgreiflichen Nachtheil geschehen könnte. Mit seiner Sitte fühlt Jeder sich verwachsen, wie mit den Haaren seines Hauptes oder dem Nagel seiner Zehe; das Gesetz trägt und erträgt er wie einen — oft drückenden und spanisch zugeschnittenen — Stiefel, weil er doch noch lieber den unbequemen, aber meist ungefährlichen Schmerz von Hühneraugen aushalten, als der Gefahr des lebenbedrohenden Erkrankens von nassen Füssen sich aussetzen will.

„Gesetzlos“ und „anarchisch“ einander gleichstellen heisst denselben Irrthum begehen wie mit der Verwechselung von „gottlos“ und „unmoralisch“, oder wie wenn man unbesehens Individualitätsprincip mit Egoismus identificirt oder Republikanerthum mit absoluter Willkür. Im Gegentheil: für's echt germanische Bewusstsein mit seinem unbezwinglich lebhaften Autonomietriebe stellen diese Begriffspaare eher Gegensätze als Dieselbigkeiten dar — nur den Romanen diesseit und jenseit des Oceans, welche keine Ahnung haben von Selbstgehorsam und Selbstregierung, verschwinden diese Unterschiede im Brei eines ungegliederten Chaos — Die meinen: Ordnung, welche sie mehr als Alles lieben, könne es nicht geben ohne schroffe Sonderung — deshalb geben sie selbst noch ihrer Sitte die unbiegsame Schärfe eines Statuts, gleich den Chinesen, und statt der Personen — d. h. selbst- und frei-bewusste Menschen — verbindenden Sitte haben sie im Grunde nur eine kastenscheidende „Etikette“ (— bezeichnenderweise vom Aktenbündel — *est haec questio* — entnommene Bezeichnung codificirter Hofgebräuche! —) und eine Individualitäten nivellirende Mode.

Die sogenannten Republiken des ehemals spanischen Amerika

haben alles Andere eher aufzuweisen, als wirkliche Republikanertugend im Sinne eines Aristides, Epaminondas, Cato oder Brutus, und es wird das wesentlich mit der Mischlingsnatur ihrer Bürger zusammenhängen — denn es ist die einstimmige Klage aller Berichterstatter: Mischlingen fehlt es an der Einheit eines sicher leitenden Gewissens, schon weil sie — von weiteren Kreuzungen abgesehen — eine mindestens zwiespältige Sitte ererben. Wie buntscheckig müsste dementsprechend eine Gesetzgebung ausfallen, welche sich solchen durcheinandergeworfenen Trümmerstücken der verschiedenartigsten Sitten anschmiegen sollte — das wäre gradezu ein Ding der Unmöglichkeit — und deshalb gibt es nichts individualitätsloser Schematisches, als die abstracteste aller Verfassungsschablonen: die Constitution einer Mischlingsrepublik. Ein Staatswesen, welches gar keine Wurzeln mehr in dem constanten Boden altgegründeter Sitten zu treiben hat, gleicht einer Pflanze, deren Fasern man, statt mit einem natürlich gemischten Erdreich, gemeinem Humus, mit lauter mechanisch durcheinandergeschüttelten Elementarstoffen aus der Apotheke nach dem Recept einer Liebig'schen Agricultur-Chemie-Analyse umgeben hätte — sie würde vielleicht geil aufschiessen wie in Kalk gelegte Samenkörner oder die Augenblickspflanzen japanischer Gartenkünstler, aber von Lebens- und Befruchtungsfähigkeit wäre keine Rede. Das streng monarchische England dagegen hat nur deshalb eine solche Überfülle von Gesetzen, weil keines der vorhandenen ohne Weiteres und „von selber" — nach blosser Analogie — darf erweitert und verallgemeinert werden. Aber Gemeinsinn und innige Anhänglichkeit an's alte Vaterland ist auch bei keinem Stamme mehr zu Hause, als bei dem angelsächsischen; trotzdem, dass er zugleich wie kein anderer seine Glieder in's Erdenrund zerstreut, hat er spröder seine Individualität behauptet, als wie irgend ein mitgermanischer Vetter.

Dem rigorosen Mosaismus gegenüber ward Paulus zum beredten Anwalt der Selbstbestimmung — und hat doch wol an selbstvergessener Hingebung und freudiger Selbstaufopferung von keinem seiner apostolischen Collegen sich beschämen lassen.

Aber eine andere Frage ist es, ob nicht auch diese im Innern verharrende Autonomie des Wollens sich verlernt, wo äusserlich alles Thun in den heteronomen Bann militärischer „Subordination" hineingezwängt wird. Die Bevölkerung jedes Militärstaats wird auf die Dauer für republikanische Staatsformen

verdorben und umgekehrt: echt republikanisch angelegte Volksnaturen dulden niemals lange das Stachelhemd soldatischer Gliederung. Dem von Kindesbeinen an „Gedrillten“ und Dressirten werden „Gehorsam“ und „Zwang“ unvermerkt zu Wechselbegriffen, und wenn er nach dem Nachlassen dieses noch in jenem verharrt, so geschieht es nur nach dem Gesetz der Trägheit, nicht in freier Wahl nach Selbstbezwingung — sonst meint er, müsse auch jener aufhören, wo es mit diesem zu Ende sei — das Gegentheil von echter, sich selber verbürgender Republikanertugend. Jener gehorcht der Person (kennt ja auch eingestandenermaassen keine andere Treue als die persönliche) und darum ist Form und Inhalt seines Gehorchens abhängig von allen Zufälligkeiten jener wechselnden Personen — wogegen Sitte und Gesetz vermöge ihrer Unkörperlichkeit, bei aller sonstigen Verschiedenheit, wenigstens das Merkmal der Stetigkeit und Consequenz, der Continuität und des, nach einmaliger Promulgation aller weiteren Willkür entrückten Fortbestandes gemein haben. „Gesetz“, „Sitte“, „Princip“, „Gewissen“ sind Ausdrücke für allgemeine und insofern zeitlose Mächte — dagegen ist alle persönliche Willkür ihrem Wesen nach mit Endlichkeit und Vergänglichkeit behaftet.

Die absolute *égalité* schliesst (noch mehr als die dialektisch vielseitiger Vermittelung unterworfen bleibende reine *liberté*) jede Unterordnung als solche vermöge ihrer eigensten Natur aus. Das Gehorchen des Gleichen und Freien erscheint demnach bald als Kunst, und dann macht man mit bedeutsamem Doppelsinn aus der Disciplin selbst eine Disciplin, nämlich aus der Zucht eine Methode. Das ist aber nur möglich, solange irgendwo ein Rest intact gebliebener Instinctkeime sich finden lässt, an welche kann angeknüpft werden. Mit Erfolg kann, nach Perioden eingerissener An-Archie, nur restaurirt werden, wo die Individuen autonome Selbstbestimmungskraft genug behalten haben, um die Disciplinirung an sich nicht sowol vollziehen zu lassen, als vielmehr selber zu vollziehen. So rief der Franzose Stoffel in der Verzweiflung über die an seinem Volke gemachten Wahrnehmungen 1871 aus: „Arme Geister, welche nicht sehen, dass die Disciplin in der Armee nur die Folge der Disciplin in der Familie und in der Gesellschaft ist! Weshalb ist die Disciplin so stark in der preussischen Armee? Nur deshalb, weil die jungen Leute disciplinirt, d. h. seit ihrer Kindheit zum Gehorsam im

Allgemeinen und zur Treue gegen ihre Pflichten angehalten, in den Militärdienst treten.“ Aber ein Irrthum war's, nur zu wähnen, rein pädagogische Mittel könnten schon ausreichen; für naturwüchsige Traditionen gibt es kein künstliches Surrogat — Erziehung wirkt nur auf der Grundlage des der germanischen Rasse im reichsten Maasse zu Theil gewordenen Autonomie-Genies. An sich nämlich ist die Disciplin und Disciplinirungsähigkeit von blos symptomatischer Bedeutung. Sofern sie von der blossen Dressur, welche allemal auf Bedrohung oder Lockung gestellt ist, sich unterscheidet, schliesst sie in dem Moment des Gehorsams das Vermögen der Beherrschung des eigenen Willens durch das ihm Widersprechende in sich und damit allerdings das ethische Urvermögen, von den nächsten Wünschen des Ich zu abstrahiren und Anderer Wohl zu dienen. Wer solcher Pflichterfüllung nicht das — wieder auch nur als realdialektisches Phänomen begreiflich werdende — Moment der sich von selber einfindenden Selbstbefriedigung in der Selbstverleugnung gönnen will, der benimmt auch der Gesinnung jede ethische Bedeutung wie dem Handelnden jedes Mittel, die Echtheit seiner eigenen Gesinnung, und das heisst doch wol den ethischen Charakter seines eigenen Thuns, zu erproben, wenn anders wahr ist, was Aristoteles so einfach vielsagend ausdrückt: es komme darauf an, dass Einer gern gut sei. Wo so jedes Zeugniss des Gewissens verstummt, wäre ja auch jeder Unterschied von ethischer Handlung und *opus operatum* verschwunden, und wer die sittliche Bezogenheit zur Abstraction der blossen Solidarität aushöhlt, behält nichts in Händen, als dieselbe leere Legalität, wider deren gesinnungslose Äusserlichkeit Luther die ganze Energie seiner urgermanischen Gesinnungsinnerlichkeit eingesetzt hat. Wer auch da, wo er für Alle etwas thut, als freier Mann, es doch thun will als er selber und als seine eigene That, nicht als willenloser Sklave eines fremden Willens, sondern auch dem Gebot der gemeinsamen Pflicht in voller Eigenthat sich unterwerfend, nicht maschinenmässig blos „gehorsamend“, den dünkt es auch unwürdig, dreinzuhauen, ohne dass ihm der eigene Kopf und das eigene Herz den Arm beschwingt; in diesem Sinne verlangen wir von jedem wackeren Kämpfer eine gewisse „Animosität“ und alles vorzeitige „Fraternisiren“ seitens des Einzelnen mit dem Feinde während des Kriegsverlaufs, wie es nur Söldnern mit ihrem ganz abstracten Kriegshandwerk angemessen

scheint, hat etwas Verächtliches, wogegen es ganz innerhalb der Würde bleiben kann, wenn zuweilen zwischen Feinden und Gegnern ein Tauschhandel von Gefühlen *en gros* oder mitunter von recht grossartigen Gefühlen betrieben wird und wo nicht grade die Bataillone rein als Kriegsmaschinen zu agiren haben — auch einer Stimme humanen Mitleids darf Gehör geschenkt werden.

Seinem Ursprung nach aber ist auch jedes Gesetz ein mehr oder weniger individuell (nach Situation, Stimmung, augenblicklichem Unbehagen) Bestimmtes und das gibt ihm seinen despotischen Charakter im Vergleich zum „milderen Scepter“, wie ihn die Sitte handhabt. Ganze Institutionen sanfterer Beziehungen sind im Hinschwinden, seitdem die Sitte abkam, welcher sie ihren Ursprung verdankten: so wird einfache Gastfreundschaft bald zu einem mythischen Begriff geworden sein und es gibt auch kein Gast r e c h t mehr, wo Gensdarmen und Landreiter für die Sicherheit der Strassen aufkommen müssen.

So wird durch jedes Gesetz ein Stück Sitte vernichtet und jeder neue legislatorische Act zeichnet wieder einen neuen Strich vor, nach welchem demnächst ein Zipfelchen abgeschnitten werden wird von dem immer schmäler werdenden Territorium, über das noch die Sitte in ungekränkter Selbstherrlichkeit gebeut.

So bietet sich von jedem Gesichtspunkte aus die Wahrnehmung, dass der Staat immer weniger Macht noch neben sich duldet: der Familie nahm er die Erziehung, der Kirche die freie Selbstgestaltung und der Gesellschaft macht er täglich neue Districte streitig, und selbst wo er es gut meint mit den Interessen, deren Vertretung er der Sitte abnimmt, drückt er solchen Institutionen den Stempel des Inhumanen auf: seitdem die Uebernahme der Armenpflege zu einer polizeilich controlirten Zwangspflicht wurde, wich aus ihr die letzte Spur der Caritas: auf Seiten des Empfängers trotzige Begehrlichkeit, beim Austheiler schonungslose Einschränkung auf das im verwegensten Sinne Nothdürftige. Überall der gleich traurige Erfolg solcher Sequestrationen und Säcularisationen einer uralten Sitte-Domäne, es ist der nämliche Unterschied wie zwischen dem freundlichen Zunicken eines in seiner Unbefangenheit lieblich grüssenden Kindes und der steifen vorgeschriebenen Handbewegung eines Honneurs machenden Recruten oder gar eines nach dem „Präsentirt's Gewehr!“ dastehenden Regiments.

Nur den ausdrücklich abgeschlossenen Vertrag lässt er gelten — selbst als Hüter des Rechts fordert er Schriftlichkeit der Abmachungen und was noch mit dem organischen Leben einer Corporation aus des Mittelalters naiverem Wachsthum herübergerettet ward: es muss sich verflüchtigen in die angeblich freien, aber in Wahrheit total seelen- und gemüthlosen „Associationen". — „Zünfte" und „Innungen" waren Kinder der „Gesellschaft" und in ihnen pulsirte das warme Gefühl eines nie erschütterten Gefühls der Zusammengehörigkeit — kein Wunder, denn die Sitte hatte sie geeint.

Wenn aber das Gesetz sich zur Sitte wie der Staat zur Gesellschaft verhält, so weisen auch Gesetz und Sitte auf die gemeinsame Wurzel eines ethischen Urinstinkts zurück und das feindselige Wechsel-Verhältniss gegenseitiger Gebietsbestreitung mag uns erinnern an den Vernichtungskampf zwischen Haus- und Wanderratte.

Am wenigsten jedoch darf man vergessen, die menschliche und die thierische Form des Instinktes zu unterscheiden: jene schliesst eben einen gewissen Spielraum der Freiheit in sich, den Keim der sittlichen Freiheit — ein σπέρμα ἐλευθερικόν oder eine ἐλευθερία σπερματική. Denn in ethischer wie physiologischer Hinsicht gehört es eben zum Wesen menschlicher Instinkte, dass ihnen nicht die zwingende Macht der thierischen beiwohnt — und selbst diese sind ja keineswegs so schlechthin untrüglich, dass wir uns verleiten lassen dürften, in den Begriff des Instinkts das Merkmal absoluter Einheitlichkeit, Zuverlässigkeit und Unbeirrbarkeit aufzunehmen. Die Vielgestaltigkeit menschlicher Sitte ist also kein Grund, an ihrem Naturursprung zu zweifeln, mag es auch eine würdige Aufgabe der Wissenschaft bleiben, nach Maassgabe Darwin'scher Instructionen für Weltumsegler dem allen Rassen Gemeinsamen nachzuspüren. Ein weiterer Beleg dafür, wie sehr die Sitte eine Naturmacht ist und ihr Untergang auf den Naturbestand zurückwirkt, ist in der Thatsache gegeben, dass der blosse Contakt zweier grundverschiedener Sitte- (Cultur- und Civilisations-) formen ausreicht, einen meist mit dem Untergang der sogenannten Naturvölker endenden, wenn schon oft ganz unblutigen Kampf auf Leben und Tod heraufzubeschwören.

Von besonderem realdialektischem Interesse und deshalb einer speciellen Erwähnung wol werth ist die Wahrnehmung,

wie grade auch Puritanerdruck die Sitte auflockert — daher so viel Taugenichtse eben aus Pfarr- und andern rigoristischen Häusern hervorgehen — das ruht gleichfalls auf der Nothwendigkeit, dass unter solchem Zwangsgefühl alle autonome Freudigkeit des Gehorchens erstickt werden muss. Sein nicht minder realdialektisch-psychologisches Seitenstück aber findet es an der Erfahrung, dass geistig emancipirte Katholiken viel leichter der Libertinage verfallen — (du Mont behauptet das freilich von allen Weibern) — als die auf dem Boden des Protestantismus schon an eine gewisse autonomische Selbstführung Gewohnten. Ja, Carneri stellt in seinen drei Büchern Ethik: „Sittlichkeit und Darwinismus“ (Wien 1871) die Causalreihe auf: scholastische Casuistik verwirre die Gewissen und führe so dem Absolutismus zweifelerfüllte und dadurch (?!) gesinnungslose und darum leicht zu gängelnde Unterthanen zu, während sich in „freigeborenen“ Gemüthern die Impulse angeregter ethischer Skepsis doch eher in entgegengesetzter Richtung fortpflanzen werden. Solche bedenklichen Gefahren werden aber überhaupt nur da eintreten, wo die Moral als eine das *In vetitum nitimur* aufregende „Sklavenkette“ empfunden wird (wie ja auch Paulus das als unausbleibliche Wirkung am Sinaigesetze beschreibt), weil eben noch ein unvermittelter Gegensatz besteht zwischen dem Ideal des Ethikers, der nach Carneri „den Menschen entwickelt wie er ist, darauf sich beschränkend, ihn zu zwingen, was er werden kann“, und zwischen den Geboten, welche eine Moralphilosophie aufstellt und zu halten befiehlt, „damit der Mensch sei, was er sein soll“.

Schon zu wiederholten Malen streift auch unsere Betrachtung bereits die Urantinomie der ethischen Verhältnisse, welche nun hier nun noch in eine fachwissenschaftliche Beleuchtung mag gerückt werden.

Jos. v. Held (Grundzüge des allgemeinen Staatsrechts) basirt das Staatsrecht auf den der Menschenbrust eingepflanzten Doppelzug zur individuellen Freiheit und geselligen Gebundenheit,*)

*) Es lautet das nur ein wenig concreter, als was ich einst im Parallelismus zur Sprachentstehung schrieb: ein Analogon zu dem Wechselverhältniss des synthetischen und analytischen Verhaltens in allem Denken finden wir auf dem Gebiet des praktischen Geisteslebens. Denn auch das Recht, als ein systematisch zu behandelndes Ganzes angesehen, ist nicht ein apriorisch vor seiner Wirklichkeit gesetztes allgemeines Gedankending, sondern ist ein Ineinander von Allgemeinem und

wie Herm. Roesler in seinem Socialrecht nicht der Erste war, welchem sich das Recht vermöge seines historischen Flusses verwirklicht als Versöhnung zwischen der Freiheit des Individualismus und der Nothwendigkeit der Coëxistenz. Oder wie es mit noch einfacherer *contradictio in adjecto* bei den Positivisten lautet: man sieht in einem „gesonderten Zusammenleben" (Schopenhauer's Gleichniss von den Stachelschweinen) das sicherste Mittel der Selbsterhaltung, so dass auch in diesem Stück die Realdialektik je länger je mehr die Zahl ihrer unbewussten Mitarbeiter wachsen sieht. Denen möchten wir, so schwer es auch hält, diesen versatilen Geist an irgend ein Princip festzunageln, noch Gneist anreihen, sofern er Staat und Gesellschaft als Gegen-Organismen construirt, und dabei so ziemlich das jeseitige Überwiegen (des einen oder andern) der uns hier beschäftigenden Gegensätze zum Eintheilungsgrunde nimmt, dergestalt, dass ihm die Gesellschaft den organisirten Egoismus, der Staat die organisirten Gesammtinteressen darstellt.

Aber auch innerhalb des Staats und seiner eigensten Functionen lässt sich ja ein entsprechender Antagonismus nachweisen in dem Gegensatz zwischen Rechtspflege und Verwaltung. Der Ruf nach Trennung der Justiz von der Administration stützte sich auf die Discrepanz der dabei zu verfolgenden Zwecke und Jhering („Der Zweck im Recht" I, 354 fg. und 380 fg.) führt aus, wie für beider Handhabung unvereinbare Requisiten erforderlich seien: bei der „Verfügung" auf Grund des *imperium* werde nicht gefragt, ob sie „gerecht", sondern nur, ob sie „gesetzmässig" sei — es werde eben „gewaltet" nach den allgemeinen Interessen des Auftraggebers und die Staatsgewalt begäbe sich in principieller Selbstbeschränkung des Rechtsprechens, stelle die Richter unabhängig und entbinde sie von den Rücksichten individueller

Einzelnem, dessen Genesis so wenig einseitig in der Allgemeinheit wie in der Individualität zu suchen ist, welches vielmehr erst entsteht und wächst in der lebendigen Wechselbeziehung der Gesellschaftsverhältnisse — Gesellschaft aber bezeichnet die Einheit wesentlich selbständiger, nicht selbstlos in der Allgemeinheit sich aufgebender Wesen. Den sogenannten *contrat social* für die ursprüngliche Rechtsquelle ausgeben, heisst genau dasselbe logische *ὕστερον πρότερον* liefern, wie den Ursprung der Sprache in der Verabredung zu suchen, heisst sogut den Lauf des Flusses vor die Quelle zu verlegen, wie fertige Sprachkategorien der Bildung der ersten Wortformen voranstellen zu wollen — es ist auf beiden Seiten die Vermengung des potentiellen Seins mit seiner vollendeten Actualität.

Zweckmässigkeit — denn es habe sich herausgestellt, dass, wenn im alten „Amtmann“ die für beide Anschauungs- und Behandlungsweisen nöthigen Eigenschaften in gleicher Stärke vorhanden gewesen wären, „das Eine nicht so gut, sondern so schlecht, wie das Andere“, versehen worden wäre. Und doch wünscht sich mancher Mann von lebhaftem Rechtssinn die Zeiten patriarchalischerer Naivetät zurück, wo grade zur Ausgleichung der anders nicht zu individualisirenden Fälle die Entscheidung im Verwaltungswege eingeholt ward. Das ganze Begnadigungsrecht — seinem Wesen nach auch ein *praeter jus* Bestehendes — hätte gar keinen Sinn, sondern wäre reine Willkür, wenn nicht das Individuelle des Falls (— objectiv, wie subjectiv, der That, wie des Thäters —) sein besonderes Recht verlangte, und so was muss gemeint sein, wenn Jhering (S. 355) selber zugesteht: „die Correlate decken sich nicht — auch bei Gott nicht“ und „die Natur selber verleugnet die Gleichheit“ (S. 356). Die Unterscheidungslosigkeit des unbeschränkten Gleichheitsprinzips erweist sich überall als die am meisten despotische aller Staatsmaximen: den Germanen verlangt statt dessen nach Freiheit, d. h. nach der Möglichkeit, sein Eigensein zu wahren, und die Pseudogerechtigkeit des naturwidrigen Egalisirens überlässt er neidlos den Romanen. Damit ist auch nicht etwa irgend welchem Vorrecht das Wort geredet — sondern lediglich die Gleichheit gefordert, dass jeder nach seinem Mögen und Vermögen bemessen werde, also nicht etwa nach dem seiner Ahnen und Vettern. Der eigentliche Verdienstadel ward ja schon vieler Orten zu einem Personal- im Gegensatz zum Erbadel — wie auch die ursprüngliche Aristokratie auf jener solonischen Brücke, welche aus dem Patriarchenthum hinüberführt zur Staatengliederung, eines der Ehrenämter, eine „Nobilität“ war, weil *noblesse oblige*, wo jede Leistung ein Privilegium ist, etwas leisten zu dürfen, das Amt nach seinem Manne, nicht der Mann sein Amt sucht — was denn freilich auch nicht ohne die realdialektische Kehrseite bleibt, welche Abbt („Vom Verdienst“ S. 316) bitter genug dahin commentirt hat: „Die unentbehrlichste Wissenschaft für Jeden ist, zeitig genug zu erfahren, nicht nur, wozu er tauglich ist, sondern auch, wozu tauglich zu sein er Erlaubniss und Beruf hat.“

Auf der anderen Seite aber dürfen wir ebensowenig ausser Acht lassen, wie die sogenannte liberale Doctrin eine wahre

Caricatur von Pseudo-Individualismus zur Welt gebracht hat, am deutlichsten in der als Manchesterthum umlaufenden Theorie. Diese vernichtet das Recht des Einzelnen durch seine blosse Verabstrahirung, indem es sein eisernes Lohngesetz von der Nothwendigkeit der Ausgleichung der Preise aus einer Argumentation nach den präsumirbaren Bedürfnissen eines mittleren Normalmenschen deducirt. Einem Solchen aber wird nur seine Privatwirthschaft am Herzen liegen und er gar kein Verständniss haben für rein persönlich individuelle von jenem Durchschnitt abweichende Liebhabereien als psychologischen Grundlagen des Wirthschaftslebens, wogegen dies vorzugsweise Schäffle's Verdienst zu sein scheint, auch das in Rechnung gestellt zu haben, was so „unpraktische Leute" wie Gelehrte und Künstler vom Leben verlangen. Überhaupt ist es ja längst kein Paradoxon mehr, dass es social Intoleranteres nichts gibt als die politische Gleichmacherei, welche zu um so schrofferer, conventionell spröderer Abschliessung der Gesellschaftsklassen gegen einander führt; dabei werden die Schranken immer härter, während umgekehrt die Tugend echter Leutseligkeit sich nirgend in schönerer Form findet als bei den Aristokraten des Geistes.

Vollends aber offenbart sich das Anti-Individualistische des nackten Egoismus im fanatischen Nivellirstreben der Socialdemokraten, welche in ihren Verbandsstatuten immer zuerst den Unterschied des individuellen Arbeitswerthes (gewöhnlicher und qualificirter Leistung) zu beseitigen suchen und so einen Terrorismus gegen alles Übermittelmässige nicht nur, sondern gegen Alles, was über die alleruntersten Stufen sich erhebt, ausüben, welcher sehr bald unerträglicher werden muss, als irgend ein Despotismus anderer Art. (Wie andererseits auch hierbei die rothe und schwarze Internationale einander im Extrem berühren, sieht man aus dem durch und durch anti-individualistischen Charakter des Jesuitismus, welcher mit Recht buchstäblich einen „katholischen" sich nennt, sofern für ihn überhaupt nur das Universalistische Geltung hat; sieht er doch in jeder *amicitia particularis* etwas höchst Gefährliches der „Einen Liebe zu Gott Widerstrebendes," also etwas, was dem unificirenden Princip Abbruch thun muss.)

Also so wenig die Realdialektik verkennt, dass „die Freiheit des Einsiedlers Verzicht auf Gesellschaft voraussetzt", so wenig kann sie auch der Staat ungemahnt lassen, niemals zu ver-

gessen, wie schliesslich er selber, seine Kraft und sein eigen Wohl, auch ein gewisses Quantum individuellen Wohlseins erheischt und deshalb nöthigenfalls auch eine Durchbrechung jeder engherzigen Auffassung der abstracten „Gleichheit vor dem Gesetz". Diese ist ja den logikverderbten Köpfen unserer Zeit nur noch verständlich als die Schablone des unterscheidungslosen Durchschnitts nivellirter Rechte wie Pflichten, als Gleichheit eines zur Indifferenz ausgeebneten Elendseins Aller, der letzten Blüthe praktisch gewordener Communisten-Phantasien — das Seitenstück zu jenem schneidendsten Sarkasmus des Weltgerichts, vermöge dessen in den extremsten Freiheitsparteien zuletzt selbst die Leiter und Führer selber unfrei werden unter dem Bann einer auf die Dauer für Niemand erträglich bleibenden Principien-Disciplin.

Zuweilen lässt sich ja sogar den verbaldialektischen Luftsprüngen ein Goldkörnchen echter Anregung entnehmen, und thatsächlich und praktisch braucht man nichts gegen die Fassung einzuwenden, dass Freiheit in ihrer Verwirklichung allemal identisch mit Selbstbeschränkung ist. Jener Rousseau'sche Titel schloss ja bereits eine derartige Auffassung in sich, sofern *contractus* etymologisch ja auf ein Zusammenziehen der eigenen Willenssphären hinweist. Was in Verlegenheit führt, ist immer wieder das leidige *Quatenus*, so sehr, dass wir namhafte Staatsrechtslehrer die allerauffallendsten Schwankungen durchmachen sehen: die nämlichen Herren, welche vor noch nicht zwei Jahrzehnten für die eigensinnigsten Anwalte des Rechtsstaats galten, sind heute vornean, wo es eine Eludirung der sogenannten constitutionellen Garantien gilt und wollen dem Totalinteresse gegenüber dem einzelnen Theilstreben gar keinen Rechtsweg der Beschwerdeführung mehr zugestehen, sondern verlangen unbedingte Fügsamkeit und retractiren eifrigst, wo es gilt, die Sphäre der administrativen Gewalt gegen jederlei Einschränkung durch Bedenken juristischer Art sicherzustellen — Wandlungen für, welche wieder nur die realdialektische Grundwahrheit die Möglichkeit einer Erklärbarkeit zu bieten scheint.

Aber den Staat selber sehen wir gelegentlich zum Rebellen wider sich selbst werden, in Fällen der Collisionen seiner Interessen mit den Consequenzen seiner eigenen Gesetzgebung. Dann stellt er an die Organe seiner Rechtsprechung mehr oder weniger verstohlen das Ansinnen, das Gesetz zu beugen zu Gunsten

seiner singulärsten Momentansituation. Das ist ja Anlass wie Gefährlichkeit aller sogenannten Gelegenheitsgesetzmacherei Dann hört man plötzlich von der entgegengesetzten Seite angesichts solcher Entdeckungen von angeblichen „Lücken“ in der Codification plaidiren für das Revolutionärste, was es unter den Thesen individualistischer Consequenzen gibt: für den Appell an die ergänzende Auslegung des Buchstabens durch die Intuition des gesunden, von keinerlei Schranken der starren Jurisdiction beirrten gesunden Menschenverstandes. Aber während das Geschwornengericht offenbar bestimmt ist, die Härten zu corrigiren, unter welchen sonst die Individualität des Verbrechers gegenüber den individualitätslosen Paragraphen zu leiden haben würde, soll hier ausgesprochenermaassen eine Verschärfung der Strafe auf dem Wege des Schöffen-Urtheils erstrebt werden.

Einen Faden aus demselben Antinomien-Knäuel aber wickeln wir ab, indem wir uns Denen anschliessen, welche, wie gleichfalls wiederum Gneist, vor sich und Andern gar kein Hehl daraus haben, dass bei rein innern Verwaltungsstreitigkeiten, wo es gilt, das Privatinteresse des Einzelnen dem Staate gegenüber zu schützen, eine absolutistische Regierung viel mehr die Herstellung einer geregelten Rechtspflege erleichtert, als ein constitutioneller, sogenannter Rechtsstaat. So ist die Frage keineswegs unmotivirt, ob, wenn man beiderseits die Nachtheile statistisch gegeneinander abwägen wollte und könnte, der Schaden sich als der grössere herausstellen würde, den ehrliche Leute früher durch die allzu grosse Polizeimacht erlitten (indem, ohne allzu ängstliche Beobachtung abstracter Rechtsnormen, der Schutzzweck des Staates verfolgt wurde), oder die Benachtheiligung, welche heutzutage daraus erwächst, dass straffere Formen die Stimmen der mehr moralisch gearteten, weil mit Wohlwollen ab- und zumessenden Billigkeit mehr ausschliessen.

Bei dem Allen scheint es so nahe zu liegen, dass man die schönste Maxime des Einzellebens zur Würde einer Gesammtheitsmaxime erhebe und vom Staate verlange, er solle den Grundsatz des *Nil humani a me alienum puto* zu seiner eigenen Fundamentalnorm erweitern. Dann käme es ja nur darauf an, den „Gattungsbegriff“ des *Humanum* individualisirend hineinzuverfolgen in all die specielleren Abzweigungen seiner historisch, geographisch und ethnologisch — überhaupt „anthropologisch“ gestellten Actualisationsbedingungen, wie die Aufgaben staatlicher Coëxistenz der Schemenhaftigkeit hohler Abstraction zu entheben

und durch Zuleitung lebendigsten Blutes ihr sprödes Netzwerk in ein geschmeidiges Adergeflecht und elastisches Nervengewebe umzuwandeln.

Allein diese scheinbar so plausible Vereinfachung des Problems erweist sich sehr bald als eine Erschwerung, sowie nämlich das aller logischen Begrifflichkeit unabtrennbar mitgegebene dialektisch Widersprechende auch am *Ens humanum* in die Augen springt. In sich selber zwiespältig, muss dieses alsbald mittels der Radiation zahlloser antagonistischer Gegenstrebungen die Unverträglichkeit zwischen seiner einzelnen Partialverwirklichung an den Tag legen — und von da an erscheint das Hinüber und Herüber transigirender Compromisse nicht mehr als eine zufällige Form, ein accidentelles Schema, das auch ebenso gut anders ausgefallen sein und unter andern Umständen möglicherweise ganz fehlen könnte, sondern als der mit immanenter Nothwendigkeit gesetzte, dem zu Grunde liegenden Urwesen allein adäquate Leib all derjenigen Functionen, welche wir als spezifisch staatliche anzusprechen gewohnt sind. Denn das ist das unleugbar Richtige an der Hobbes'schen Theorie: genetisch angesehen, hat der Staat sein Wesen am Gegensatz zum *bellum omnium contra omnes*.

Aber über die blos quantitative Wechsellimitation sehen wir uns hinausgewiesen auf einen freien Austausch qualitativer Unterschiede: es ist nicht blos ein mechanischer Stoss, in welchem die Sphären der Individualwillen aneinanderprallen, sondern es vollzieht sich unausbleiblich eine nach chemischen Analogien zu begreifende Wechseldurchdringung einander ergänzender Kräfte, und der zum Theil grade auch von ihrem contradictorischen Verhältniss mitbedingte complementäre Charakter der eigensten Individualvermögen bringt jenen positiven Bestand zu Wege, in welchem die relative Ruhe eines labilen Gleichgewichts die potenziellen Conflicte gebunden hält auf solange, als nicht Zuwachs da oder Abnahme dort die momentan erreichte Kräfteproportionalität stört oder gar aufhebt.

Diese Potentialität der Conflicte (— die im Unterschiede von blossen Collisionen sehr wol als dynamische mögen bestimmt werden —) ist es nun aber, was das Bedürfniss der Ausgleichungen zu einem permanenten macht und so der viel beliebten Idee eines ewigen Friedens schon von Metaphysik wegen einen unzerbrechlichen Riegel vorschiebt.

Vermöge dieser Latenz eines ewig unversöhnlichen Streites muss es nicht nur ein vergebliches Bemühen bleiben, in ein — sei es auch nur begrifflich — Stabiles zu formen, was seiner innersten Natur nach ein für alle Zeiten Labiles ist, sondern es muss sich auch in den danach unvermeidlichen Schwankungen immer wieder der Inhalt verschieben, welchen sich das Staatswesen zu geben hat in der Reihenfolge unausgesetzter Oscillationen, um nicht vollständig aus der Balance zu gerathen. Innerlich wie äusserlich auf lauter Anbequemungen angewiesen, hat es an deren Erfolgen die eigentlichsten Bedingungen seines Daseins, und die Erkenntniss dieser mehr oder weniger gewaltthätigen Balancebehauptungen lehrt den Unterschied zwischen Kriegs- und Friedenszustand in gewissen Rücksichten wenigstens als einen blos graduellen ansehen — wie ja im Grunde auch jeder *gradus valetudinis* als ein *genus morbi* sich charakterisirt.

Dieselbe Selbstentzweiung menschlicher Bestrebungen in der Gesammtheit wie im Einzelnen tritt aber da zu Tage, wo im Innern des Staats jene Art von Competenzconflict wiederkehrt, welche man sich neuerdings gewöhnt hat, als Competenz-Competenz zu bezeichnen. Wie nämlich nach Aussen dem Zusammengehörigkeitsgefühl der Römer jeder *hospes* ein *hostis* war, — ein Gedanke, nach welchem der Staat Allem, was ausserhalb seiner steht, als einem Fremden gegenübertritt, welches als Solches für ein zugleich Feindseliges präsumirt wird — so betrachtet der in seiner Entwicklung, wie alles Lebendige an Sensibilität nur zunehmende Staat, neuerdings jedes Interesse als ein ihn in seiner Souveränetät einengendes, welches neben ihm den Anspruch erhebt, Kräfte des Gesammtmenschen in seinem Dienste verwenden zu wollen.

So ergibt sich, dass alle ethischen Factoren, für deren volle Selbstentfaltung der Staat innerhalb seiner Begriffsgrenzen keinen Raum zu schaffen weiss, von ihm, als ihm selber mehr oder weniger direct opponirende, seinen Zwecken widerstrebende angesehen werden — und damit spinnt sich von selber (*eo ipso*) eine Kampfessituation an, ohne dass sich angeben liesse, auf welcher Seite die spontane Initiative gewesen wäre. Wie die einzelnen (besonders Nachbar-) Staaten sich vermöge der Expansivität, welche von ihrer Lebensfähigkeit unzertrennlich scheint, sogleich und zugleich auch aggressiv zu einander stellen: so das

Staatswesen in seiner allgemeinen Begrifflichkeit unvermeidlich gegen alle Grenzgebiete, mit welchen sich von ihm vertretene menschliche Zwecke berühren. Um so schärfer aber müssen selbstverständlich die so angelegten (potenziellen) Conflicte sich zuspitzen, je energischer auf beiden Seiten eine exclusive Souveränetät angestrebt wird, wenn also z. B. das „metaphysische Bedürfniss" mit dem nämlichen Nachdruck sich geltend macht, wie die „materiellen Interessen". Im naiven Unschuldszustand der Urzeit konnten sich Priesterthum und Königthum (moderne Romantiker setzen an die Stelle dieser abstracteren Bezeichnungen gern die symbolischen: Altar und Thron) gar vortrefflich vertragen, ja unter Umständen sogar friedlich verschmelzen — solange die „Arbeit" auch hierin noch eine „theilungs-"lose war, wusste man nichts von Collisionen zwischen Dem, was man heutzutage zuweilen auch als die sensuale und transcendentale Seite der Menschennatur unterscheiden hört.

Als aber vollends auf diesem Boden eine dritte und vierte Macht erstand: als dem Staate seine eigenste Sphäre streitig gemacht wurde durch die Evolutionen der Rechtsidee, und als dem absolutistischen Decretiren seitens der Religionsinhaber die Ansprüche des kritischen Skepticismus und der protestantischen Gewissensautonomie die Sehnen zu durchschneiden begannen, und zwar im Namen einer allein zur Forderung unbedingter Heeresfolge und Diensttreue berechtigten Wahrheitssuche: da war es vorbei mit dem Friedensstande, und der Staat sah sich genöthigt, erst zu ringen um das Recht, sich selber seine Schranken zu setzen, welches er bis dahin als so unanfechtbar, wie unbeanstandet, geltend machen zu dürfen vermeint hatte. Wo sich die Wahrheit gefallen lassen muss, unter dem Zollstock der *publica salus* als *summa lex* gerückt zu werden: da kann die Wohlfahrt nicht gedeihen für alle Die, welche kein höheres Lebensziel sich zu stecken wussten, als das Forschen nach Wahrheit — und wenn dann zu diesem Zweck eine Cooperation Derer eintritt, die sich mit ihrem Willensinhalt in diesem Stücke zusammengefunden, so kann es nicht ausbleiben, dass ein darauf hin gestifteter Verein mit dem staatlichen Verbande in Collision geräth. Also nirgends entgeht man der Tragik, und nichts ist irriger, als zu meinen, die fortschreitende Rechtsentwickelung werde die Zahl der tragischen Conflicte abnehmen lassen — im Gegentheil: sie muss dieselben nur vermehren, weil auch das Individualwollen sich

in immer zarteren Nuancen auseinanderlegt, während die Postulate der Staatsgewalt immer dickdrähtiger sich zusammenballen, immer mehr Lebenssphären mit ihren Netzen überspannen. Und wenn Dahn dem Satze: die Anforderungen des Staates an das Individuum sind in stetiger Steigerung begriffen — ein ergänzendes Und umgekehrt! hinzufügt, so ist im Grunde — nämlich im metaphysischen Willen — Beides eigentlich identisch: die Gesellschaft wird in ihrer Summe anspruchsvoller, weil ihre Summanden in ihrer Selbstbehauptung ein grösseres Quantum von Interessen in sich schliessen; — was früher der Einzelne für sich selber besorgen musste (z. B. die Beförderung seiner Person oder seiner Botschaften), soll ihm jetzt die Gesammtheit abnehmen: neue Ziele belasten jetzt einen grossen Theil des Privatbudgets mit Staatsabgaben, deren Verwendung früher ganz auf's Privatconto fiel, weil sie Bedürfnissen gelten, die damals aus Privatmitteln allein bestritten wurden (z. B. das Licht auf den Strassen). So gleichen manche vermeintliche „Opfer" für das Öffentliche in der That den sogenannten durchlaufenden Posten in Etatsaufstellungen, die gleichermaassen in Einnahmen und Ausgaben figuriren.

Und was sich so als deductiv unabweisbar darstellt, hat sich ja auch schon historisch greifbar vollzogen in dem grossen Prozess um das, was wir in einem höheren und prägenanteren Sinne, als wie das Wort gewöhnlich gebraucht wird, „die Emancipation der Schule" nennen können. Denn auf die Dauer kann sich die Schule, als die geweihte Cultur-, ja Cultusstätte der Wahrheit ebenso wenig bei einem Schutzverhältniss unter der Ägide des Staats beruhigen, als sie es unter den Fittichen kirchlicher Bevormundung länger aushielt, nachdem sie die Kinderschuhe ausgezogen. Für den Augenblick mögen sich die Zwei verbünden gegen einen gemeinsamen Unterdrücker, weil sie auf einander angewiesen sind, indem die Eine die Macht des Andern und dieser die geistigen Waffendepots und -fabriken jener nicht entbehren kann — allein die Garantie dieses Bündnisses kann nicht länger vorhalten — als wie diese, immer doch nur partielle — Gemeinsamkeit der Gegnerschaft, und die Stunde muss kommen, wo diese beiden Alliirten sich ebenso auf ihre Sonderzwecke besinnen werden, wie jetzt Staat und Kirche, und wo gar leicht die Coalitionen entgegengesetzte Richtungen einschlagen werden: sei es, dass der Staat wieder unbequem auf-

quellende Wahrheiten mit den Druckwerken der Kirche niederzuhalten suchen wird — sei es — was sich wol als das Wahrscheinlichere anlässt — dass die beiden Töchter und Vorkämpferinnen ideeller Reiche sich zusammenthun werden gegen die metaphysiklos sein wollenden Mächte „dieser Welt", deren Resorbtionsgelüste sich augenblicklich ja als ein total schrankenloses geberdet — vielleicht nur deshalb, weil sich dieselben noch nicht theoretisch klar geworden sind über die begriffliche Unmöglichkeit Alles zu umspannen — so dass einer, auf solche logische Limitation abzielenden empirischen Fixirung möglicherweise sogar einiger praktischer Werth unabsichtlich sich beimischen könnte.

„Uninteressirte" Strebungen kennt ja der Staat als solcher überhaupt nicht. Die Staatskunst als solche ist ihrem Wesen nach utilitaristisch gesinnt. Idealpolitiker sind schon seit den Zeiten des Socrates und Plato als eine Abart der nicht ganz ohne Gemeingefährlichkeit frei umherlaufenden Narren angesehen und behandelt worden, und was sich heutzutage noch aller Orten als Schranken auch der nicht agitatorisch verhandelnden Presse fühlbar macht, gibt unzweideutig genug zu verstehen, wie der Staat es doch bequemer findet, das ihm anvertraute „Gemeinwohl" mehr nach der Seite des materiellen Schwergewichts, als nach den aufwärts gerichteten Zwecken reiner Ethik zu fördern. Soweit nicht die Nationalehre, als ein starker Hebel der Nationalkraft, ins Spiel kommt, überlässt er die Pflege der „zwecklosen" Geisteswerke der Privatliebhaberei, und stellt sich zu Allem, was, an seinen praktischen Tendenzen gemessen, als „Schwärmerei" erscheint, heute nicht anders als damals, wo Pilatus ihn vertrat, oder wo ein Savonarola ein Glied in jener Reihe wurde, die „man von je gekreuzigt und verbrannt".

Was seinen Specialzwecken nicht conform ist, das weiss der blos zweckmässig agirende Staat auch nicht — wie der Ausdruck bei Jhering lautet — „möglichst nutzbringend" zu machen, und für das unter solchem positiven Druck wie negativer Förderungslosigkeit verkümmernde Genie bedeutet der Jhering'sche Satz: „Du bist für die Welt da" meist nichts anders als: ströme Dein Herzblut hinaus in diesen undankbaren Ocean, aus welchem auch nicht ein Tropfen bestimmt ist, den brennenden Durst Deiner lechzenden Lippen zu kühlen — dieweil „die Welt ist weggegeben".

Wie wenig dennoch dies Verhältniss der Feindseligkeit ein gegenseitiges zu sein braucht, zeigen alle Vertreter der reinen Ethik in ihrer gehorsamen Unterwerfung unter die Gesetze, deren Consequenzen sie sogar strenger zu ziehen pflegen, als die, welche sich einer „praktischeren“ Geistesrichtung zu berühmen wissen. Socrates verschmäht es, sein Leben um den Preis einer Flucht zu retten, Jesus verlangt von seinen Jüngern Unterordnung unter den Staatswillen und heisst den Petrus das Schwert der Auflehnung in die Scheide stecken, und die petrinischen Briefe verlangen sogar: seid unterthan Euren leiblichen Herren, auch den wunderlichen (*οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς*).

Also liegt von Seiten der Idealethik keineswegs ein principieller Gegensatz gegen den Staat als solchen vor — was sie für sich in Anspruch nimmt, ist nur das Recht, ihre eigenen Normen auch dem Staat *ad legem ferendam* als anzustrebendes Muster hinzustellen. Dass dies aber nicht ohne Kritik des Bestehenden abgehen kann, eine solche vielmehr schon allemal implicirt, das genügt dem Staate in seinem jeweiligen Bestande, um sich in eine defensive Position dagegen zu stellen, und so provocatorisch einen Antagonismus hervorzurufen, welcher von der andern Seite nicht verschuldet zu sein braucht, gleichviel, ob diese dahin trachtet, die Staatsthätigkeit von ihrem eigensten Bereich abzuwehren, oder umgekehrt die Geltung ihrer Macht auf jene ausgedehnt zu sehen wünscht.

Wie nach Aussen, so pflegt auch solchen internen Grenzstreitigkeiten gegenüber der Staat zuerst nur zu fragen, ob er eine Macht vor sich habe, mit welcher es der Mühe lohne, zu paktiren, sei es nach voraufgegangenem Kampfe oder auf dem Wege der Transactionen. Denn Rechte räumt der Staat nur Dem ein, welcher es in seiner Hand hat, ihm vorkommendenfalls auf dem Boden seiner eigensten Interessen mit Erfolg Abbruch zu thun, etwa schon nach der Methode der blossen Enthaltung, des sogenannten passiven, allem Zwange unerreichbaren Widerstandes. — Denn im Verhältniss zum Staat gilt noch immer mehr oder weniger eingeschränkt der Satz Spinoza's: es ist, was machtlos, auch rechtlos.

Nur der Zweckdienlichkeit sich anbequemend, sehen wir den Staat von der Grundmaxime, die Macchiavelli so unwidersprechlich als das Urprincip der Staatsklugheit aller Zeiten und

Völker formulirt hat, auch da nur scheinbar abweichen, wo es aussieht, als ob er Rücksichten der Humanität und der Billigkeit um ihrer selbst willen wolle walten lassen*); letzten Endes kommt es ihm immer nur darauf an, auch solche Factoren seinen eigensten Zwecken dienstbar zu machen. Im Verhältniss zu diesem, zu dem centralisirten Gesammtinteresse, steht nicht nur das einzelne Individuum, sondern jede partikularistische Theilgemeinschaft (Commune, Provinz) da als ein „dienendes Glied", dessen Recht nicht weiter reicht als die Göttin *Publica salus* es erträgt, also gestattet und zulässt.

Man wende uns hier nicht ein, dass wir bei den vorliegenden Erörterungen fortwährend mit einem Staatsbegriff von ganz bestimmtem Charakter hantiren, wo wir es doch abgelehnt haben, einen solchen zu fixiren, dass es aber einem sich für philosophisch ausgebenden Werke nicht wol anstehe, seinen Stoff in solcher Weise zu tractiren. Dem wäre zu entgegnen: hier geht für die Zwecke der Realdialektik, die Welt auf ihre Widerspruchsnatur anzusehen, uns der Staat so wenig nach seiner wissenschaftlichen Definition wie nach seiner historischen Genesis an, sondern einfach als gegebenes Factum mit ihm unabtrennbar anhaftenden Widersprüchen, und da genügt es, wenn sich irgendwo und irgendwann ein Staat von den hier vorausgesetzten Ansprüchen in der Wirklichkeit nachweisen lässt — dessen zum Zeugnisse aber genügt eine Erinnerung nicht nur an die politischen Auffassungen der Griechen und Römer, sondern auch der heutigen Culturvölker Europa's, zumal der grossstaatlichen.

Soweit also bleiben wir total unberührt von allen Verlegenheiten, wie immer sie durch zeitliche Wandlungen das Feststellen einer stricten Definition des staatlichen Wesens erschweren mögen. Unleugbar aber ist es doch vielfach bereits soweit gekommen, dass die Selbstbehauptung des jeweilig vorhandenen Staatsindividuums die Achse ist, um welche die ganze Existenz staatlichen Bestandes sich dreht. Bei den Verhältnissen, wie sie augenblicklich liegen, prävalirt bei den Staaten *κατ' ἐξοχήν*, den sogenannten Grossmächten, das Militärische dermaassen, dass in die

*) Man muss dabei natürlich absehen von Maassregeln und Anordnungen, welche ihren Ursprung lediglich der zufälligen Individualität eines wohlwollenden oder einer subjectiven Neigung nachgehenden Regenten verdanken und nicht aus der Consequenz der Staatszwecke als solcher fliessen.

Reihe recht eigentlicher „Selbstzwecke“ eingetreten scheint, was seiner logischen Bedeutung nach doch niemals über die Dignität einer blossen Bedingung hinausgreifen könnte. Denn die Einseitigkeit, welche an sich der Bestimmung des Staates als blosser Schutzanstalt anhaftet, verdünnt sich hier noch weiter zum blossen Selbstschutz nach Aussen, so dass für einen concreten Inhalt anderweitiger positiver Zwecke nirgends noch Raum zu bleiben scheint, sofern nicht diese selber — mehr oder weniger direct — sich bereit zeigen, in die Dienste der „Macht“ als solcher zu treten. Fehlt's doch nicht an Beispielen in der Weltgeschichte, wo alle Förderungen des Erwerbs, des Verkehrs und selbst der Bildung lediglich darauf abzielten, die „Wehrkraft“ eines Staates — dies Wort im weitesten Sinne genommen — zu steigern.

Angesichts solcher Thatsachen wird denn freilich seitens des Einzelindividuums eine Reaction nicht ausbleiben, welche das eigene Individualwohl in den Vordergrund zu rücken versucht und den Anspruch erhebt, dessen Erhöhung solle der eigentliche nächste und höchste Zweck des Gemeinwesens sein, nicht nur so beiläufig als indirectes und nebensächliches Resultat des Gesammtwohles sich ergeben. Dann strömen aus Tausenden von Canälen und Rinnen die Anforderungen zuhauf — und welche die Klügsten sind, putzen, was ihre allereigenste Sache ist, heraus mit allem Schein von Hebeln für Lasten wie Gewinnste des Gesammtinteresses — und was dabei zu kurz kommt, sind natürlich die völlig uninteressirten, rein idealen Bestrebungen, welche in ihrer Cordelia-Aufrichtigkeit nichts für sich geltend zu machen haben, wodurch sie sich utilitätsmässig empfehlen könnten. Daran haben wir denn freilich wieder nur einen Specialfall aus der unübersehbar mannigfaltig sich gestaltenden Frage nach dem Rechte der Minorität und dessen Umfange — etwas, was, wie die Antwort auf jede Frage nach dem *cumulus*, schliesslich immer einem subjectiven Ermessen zur letzten Entscheidung sich wird überlassen sehen, und damit einer generellen Normirung nach abstracten Regeln entzogen scheint.

Dennoch glaubt die Realdialektik sich auch ein paar Worte über die Majoritätenentscheidungen und ihre Gefahren nicht versagen zu dürfen. Einmal sind es die Zufälligkeiten des Durchschnittsbildungsstandpunktes, welche die Frage nach einem eventuellen Recht der Bevormundung der Menge durch geistig hervorragende Führer nicht kurzer Hand abzuweisen gestatten.

Das gilt natürlich auch noch nach der Hebung des Gesammtniveaus — denn bei zunehmender Entwickelung des allgemein verbreiteten Abstractionsvermögens wächst natürlich auch die Empfänglichkeit für Schlagwörter. So rief im Juni 1872 Thiers in Anlass des Recrutirungsgesetzes voll heiligen Ingrimms aus: „Sie wissen, welche verderbliche Wirkung das Schlagwort bei uns hat: „Ordnung“ — als Aushängeschild des Despotismus und „Brüderlichkeit“ — jetzt nennt man es, glaube ich „Solidarität“. In der That ist ja, wenn der Revolutionär — gleichviel ob der von Oben oder der von Unten her arbeitende — sich darauf beruft, es gebe auch „berechtigte Rechtsbrüche“, oder wenn ein Anderer sich still verhalten muss, weil ihm die Ausübung gewisser Pflichten verboten ist (was im Kampf der Polizei oder des Fanatismus gegen diese oder jene Pietätserweisung ja fast aller Orten schon vorgekommen ist) — das nur die Kehrseite dazu, dass auch jede Reaction behauptet, sie grade wolle die wahre und wahrhafte Freiheit wahren, und nicht mit Unrecht, sofern durch sie einmal wieder nach Oben kommt, was so lange niedergehalten war, ohne doch ein schlechthin Unberechtigtes zu sein. Und wie sollte es auch bei der bekannten Dehnbarkeit aller Gesetzessprachen jemals unmöglich werden, das eigene Thun irgend einem noch nicht abgeschafften Gesetze zu subsumiren? Wovon sollten sonst auch wohl die armen Advocaten leben? Der Ausschlag aber, welcher dabei der Majorität überlassen wird, ist in seiner ethischen Integrität durch zwei Momente gefährdet. Einmal vertritt sie schon an sich den Massenegoismus, und dieser wird stets geneigt sein, seine Entscheidung vom rein politischen, statt vom individualrechtlichen Standpunkt zu treffen. Dazu aber tritt — wo nicht grade eine Coalition differenter Parteien eine Art von Selbstcorrectur schafft — die besondere Parteifärbung der eben überwiegenden Fraction als weitere Fälschung hinzu. Jede Partei wird, wenn sie an’s Regiment kommt, sich aus der Überzahl von nichts weniger als einheitlich gefassten (heutzutage ja meistens aus lauter Transactionen zwischen Factoren von schwankendem Übergewicht herausgequetschten) Gesetzen nur diejenigen zur Norm nehmen, welche grade zu ihren Zwecken passen, zumal selbst von leidlich harmonirenden jede Regierung je nach ihrem Charakter immer nur einen Theil mit gleicher Energie handhaben kann. Man sehe sich doch z. B. nur jene ultrafreien Republiken

diesseit und jenseit des Oceans an, wo der herrschende Pöbel gewissen privilegirten Verbänden gestattet, mit dem Hegen und Pflegen falscher superstitiöser Meinungsmotive die echten Gewissens-Instinkte niederzuhalten oder gar ganz zu dämpfen, und man wird sich vergegenwärtigt haben, warum sich eine unbefangene — vollends philosophische — Auffassung nicht kann Vorschriften ertheilen lassen von dem Belieben einer nach rein zufälligen Umständen zusammengewürfelten Majorität, welche sich dennoch *suo jure* darauf berufen kann, das sogenannte allgemeine oder Volksgewissen verlange den Fortbestand dieser oder jener barbarischen Strafbestimmung (Ketzerverbrennung oder dergl. in einer stetig abgleitenden Skala).

Dem gegenüber muss man es doch wol als eine grosse Bescheidenheit der Minoritäten ansehen, wenn diese für Manches zunächst nichts verlangen als das privative Recht, geduldet zu werden inmitten der bunten Fülle individueller Gebilde, denen allerdings allein der garantirte Zusammenhalt eines Staates den umspannenden Rahmen zu gewähren vermag.

Wenn nun aber so die durch centralisirende Unificationstendenzen im Vollbestande ihrer ethischen Ausübung gekränkten Individualpotenzen in zwiefacher Opposition sich erheben: rechts die Vertreter der zwecklosen Majestät geistig ewiger Güter, des unvertilgbaren Wahrheitsdrangs und seiner ebenso unvertilgbaren Glaubensabfindungen, während drüben vom linken Ende her die dunkle Masse derer sich heranwälzt, welche die abstracten Parolen der politischen Schlagwörter auf ihre Fahnen geschrieben — dann fragt sich's allerdings: wie steht denn zwischen diesen Extremen der „wahre“ Staat? — oder lässt sich überhaupt auch nur ein Punkt bezeichnen, der einem in der lebendigen Äquivalenz seiner Kräfte um ein eigenes Gravitationscentrum so frei wie sicher schwebendes Gemeinschaftswesen die Möglichkeit ungehemmter, relativ frictionsloser Rotationen seiner selbst wie all seiner Gliedräder gewährt? Oder bleibt es von der Geschicklichkeit nach Gunst und Gaben des Zufalls geborner und am Leben gelassener Mechaniker abhängig, ob überhaupt eine derartige Rädergliederung zum complicirtesten aller Uhrwerke zu Stande kommt?

So sehr wir es auch verschmähen, zu dem bequemen Auskunftsmittel zu greifen, welches den Staat der neumodischen Theorie von den Organprojectionen einreiht: so weit verblenden wir uns

denn doch auch nicht gegen die zwischen Individual- und Gesammtgeschichte bestehende Übereinstimmung, dass wir eine gewisse Anpassung verkennen sollten in dem, was man die treibenden Mächte der Weltgeschichte nennen mag — nur ist damit nicht etwa auch zugestanden, dass bei der so sich realisirenden „Zweckmässigkeit" in der gesammten Summe eine Abminderung des von der realdialektischen Grundnatur unentrinnbar mitgesetzten pessimistischen Weltbestandes sich allmählich ergeben müsse.

Im Einzelnen wie im Ganzen drängt ja ein potenziales Ursein zu seiner Actualisirung und erreicht diese nur, wenn und soweit zu der *αἰτία* seiner ureigensten Essentialität die *συναιτία* der reciprok wirkenden Existenzbedingungen hinzutritt. Demgemäss strebt in einem gegebenen Gesellschaftsverbande die Gesammtheit der vorhandenen Individualkräfte danach, sich zu einander in's Gleichgewicht zu setzen — und als die simpelste Form dieser statischen Compensation haben wir ja bereits den factischen Bestand des jeweilig geltenden Rechts sich ergeben sehen, dessen Annäherung an das ideelle Rechtsmaass den Inhalt dessen ausmacht, was wir uns bei dem sittlichen Fortschritt in der Geschichte vorstellen — und dessen rationalistischen Charakter wir überall da in seiner praktischen Impotenz und Sterilität der Selbstvernichtung zutreiben sehen, wo ein „aufgeklärtes" Zeitalter sich in die Vermessenheit verirrt, jenes Gerechtigkeitsideal in einer abstracten Rechtsnorm erschöpfen zu wollen.

Das sind die Perioden der künstlich, weil bewusst, gemachten Staatsverfassungen, die Zeiten, wo der Staat ausserhalb seiner überhaupt kein Recht als existent ansieht, geschweige anerkennt oder gar gelten lässt und nun in unerbittlicher Folgerichtigkeit zu dem Anspruch geführt wird, dergestalt sämmtliche ethische Mächte in sich aufgesogen zu haben, dass dem absolutistischen *Publica salus summa lex* gegenüber rein gar nichts mehr von Selbstgeltung und Selbstzweck soll sprechen dürfen.*)

*) Das Jesuiten-Motto *In majorem Dei gloriam* lässt ja eine ungleich weitergreifende Auslegung zu, nach welcher sich dessen Anwendbarkeit auf alle diejenigen Verhältnisse ausdehnt, in denen ein Abstract-Allgemeines die Gesammtthätigkeit jedes Einzelnen in sich aufschlürft, um mittels der so concentrirten Macht Zwecke zu fördern, deren Erträge kein Einzelner als solcher einheimst — wo vom niedrigsten bis zum höchsten, Alles überwachend leitenden, aber nichts im eigenen Namen und auf eigene Verantwortlichkeit wahrhaft beherrschenden Gliede Alle

Dem Allen gegenüber aber bewahrt die unparteiische Philosophie damit die Würde metaphysischer Ruhe, dass es in ihren Augen keinen Unterschied macht, ob ihr als die Embryonalconglomerationen staatlichen Lebens die isolirt vegetirenden blossen „Paare“ präsentirt werden oder die Verwesungsproducte in Fäulniss zerfallender Hyperculturutopien: im einen wie im andern Falle gewahrt sie nur eine Reihenfolge von Experimenten der Selbstverwirklichung, deren Modificationserscheinungen bald

sich zusammenfinden im Bewusstsein absoluter Unterthänigkeit gegen ein von Aussen her gegebenes Statut. Da ist es nicht etwa eitel Heuchelei, wenn der Oberste selber sich als *Servus servorum* bezeichnet — denn in absolutem Knechtsgefühl sind dann Alle einander gleich, angesichts der Unterschiede ihrer allen gemeinsamen Devise: „Ich dien'!“ Das aber, dem sie sich zum unbedingten Gehorsam verpflichtet haben, ist noch etwas ungleich Abstracteres als die *Publica salus* des Römers — da werden von jedem Einzelnen unaufhörlich und ausschliesslich blos Opfer verlangt, nichts als Opfer — was ich und du „davon haben“, ist eine Frage, die hier und unter diesen Voraussetzungen gar nicht mehr aufkommen kann. Damit erklärt sich zugleich die Affinität, welche wir zwischen Ganges und Tiber haben walten sehen: Zöglinge Roms und die Erben altrussischer Anschauungsgewohnheiten vertrugen sich viel eher mit Schopenhauer's individuenverneinendem Monismus als wie das echt protestantisch geschulte Germanen-Gewissen. Wohin aber die völlig herzlose Verabsolutirung des göttlichen Wollens führt, kann man an einer, von aller menschlichen Moral emancipirten, durch keinerlei anthropologisch sittliche Bedenken mehr genierten Theorie sehen, nach welcher die Prädestination auf ein Belieben absoluter Willkür hinauslaufen würde, der zufolge Verdammniss oder Seligkeit des Einzelnen dem darüber Entscheidenden an Interesse ungefähr das Nämliche bieten würde, was einem Münzen durcheinanderschüttelnden Knaben der Reiz ist, ob er, sie hinstreuend, mehr davon mit Bild- oder mit Schriftseite aufgedeckt findet. Ein göttliches Schöpfungsaperçu hat an der Zufälligkeit einer blossen Gedankenlaune seinen weitern Gattungsbegriff. Denn wo bleibt das geringste Motiv der Liebe, wenn die Seligkeit nach unbegreiflichem Rathschlusse den Erlösten nicht geschenkt wird, damit diese dann im Genusse ihrer Gabe froh, sondern nur, damit die jeder Rechenschaftsfrage entrückte Macht des Berufenden daran offenbar werde und die der stellvertretenden Repräsentation dieser göttlichen Souveränetät, mag diese sich in der absolutistischen Form des unfehlbaren Papstthums verkörpern, oder sich umkleiden mit dem scheinbar so demokratischen Apparat calvinistischer Synodal- und Presbyterialorgane. Ein wackerer Sklave mag sich des Gethanen freuen, wenn auch nicht der gnädigen Zufriedenheit eines nie befriedigten Herrn, so doch des eigenen Fertigseins — aber der blos und schlechthin „unnütze Knecht“ wird ja eben als solcher niemals fertig.

mehr an äussern, bald mehr an innern Bildungshemmungen ihren zureichenden und nichts weniger als unerkennbaren Grund besitzen.

Auf dem Boden empirischer Vergleichung verharrend, sehen wir von gleichzeitigen Staaten den einen Ansprüche zurückweisen, welchen sich der andere bequemt, und innerhalb des einzelnen Staates die Erwägungen in fortwährendem Flusse, ob dieser oder jener Gegenstand in seinen Verwaltungsbereich einzubeziehen sei oder nicht. Nicht allgemeine, sogenannte „höhere“ — seien es logische oder ethische — Principien geben dabei den Ausschlag, sondern auch hierfür pflegt er sich lediglich von den Rücksichten der Zweckmässigkeit oder Opportunität leiten zu lassen — nach diesen haben sich seine „Maximen“ zu richten, nicht umgekehrt. So kann er denn — wenigstens thatsächlich — *in thesi* Alles thun, was von ihm verlangt wird oder ihm als rathsam erscheint, — und als der Garant aller (positiven, geltenden) Rechte tritt er gelegentlich auch als ebenso uneingeschränkter Enteigner auf; — implicirt doch das Begnadigungsrecht — heutzutage meist in den Händen der persönlichen Staatsoberhäupter, wie einst in denen des *Populus Romanus* — wie jedes Expropriationsverfahren die Anerkennung, dass was Jhering den „Zweck im Recht“ nennt, sich vielfach nur dann in wirklich adäquater Form verwirklichen kann, wenn man zu Gunsten des individuell vorliegenden Falles auf das Festhalten an abstracten Consequenzen verzichtet, also z. B. ausspricht, dass die sogenannte Heiligkeit des Eigenthums ebenso wenig eine unbedingte ist als eventualiter gewisse Verbote des Strafgesetzes eine exceptionelle Behandlung ausschliessen. So oft aber so das Bekenntniss abgelegt wird, dass das empirisch Gegebene doch mächtiger sei als das gedacht Allgemeine und wenn es auch thunlich sein mag, generelle Regeln aufzustellen, sich deren Inhalt doch niemals mit dem einzelnen Falle decke: ebenso oft weiss das antilogicistische Princip sich um einen neuen Beleg bereichert.

Der Träger der Souveränetät — mag dies nun eine einzelne Person oder die ganze Volksgemeinde oder ein complicirter Apparat von Factoren sein — steht unter allen Umständen „über dem Gesetz“, nämlich in dem Sinne, dass er nicht blos über Geltung, Fortdauer oder Aufhebung von Einzelgesetzen befindet, sondern auch die Competenz ausübt, die über die Competenz des

Staats selber entscheidenden constituirenden Grund- oder Verfassungsgesetze zu modificiren.

Als der Bildungszwang Aufnahme fand in die Anforderungen des Staates an seine Mitglieder, da griff derselbe in die Sphäre der persönlichen Selbstbestimmung tiefer ein als wie mit irgend welcher denkbaren Neuerung innerhalb des Besitzrechtes geschehen könnte; denn diese bewegt sich doch immer nur in der idealen Erweiterung des Ich, jener aber bezweckt, soweit irgend möglich, eine Einwirkung auf den Individualkern selber. Und nicht anders stellt sich ja der Staat in all den Fällen — wo er in den Fragen der Press- und Lehrfreiheit oder bei der Controle religiöser Genossenschaften und deren Bekenntnisse, resp. der Bekämpfung dieser, sich zum Richter aufwirft über die Zulässigkeit bestimmter Wege, auf denen die Wahrheit soll aufgesucht werden dürfen. Und selbst, wenn er in dieser Hinsicht als „Polizei" nur negativ abwehrend, reprimirend oder präventiv agirt, wird damit die Unfruchtbarkeit des abstracten Schutzverhältnisses nur desto handgreiflicher dargethan, sofern dieses unter Umständen die Selbstbethätigungen der ethischen Persönlichkeit grade in ihren werthvollsten Beziehungen total lahm legen kann, also grade dasjenige nicht schützt, an dessen Schutz und Wahrung Jedem umsomehr gelegen ist, je voller er an sich selber den Begriff des Menschseins auszuleben beflissen ist.

Und nicht minder schwankend als die Praxis, lassen sich die Theorien an.

Es ist noch gar nicht lange her, da galt es für unanständig und die Majestät des Staates, als vor welchem man glaubte den Respekt gar nicht hoch genug spannen zu können, schädigend, wenn der Staat sich dazu herbeiliesse, seinen einzelnen Bürgern in irgend einem Stücke erwerblichen Betriebes Concurrenz zu machen; heutzutage sind es auch andere Leute als Socialdemokraten, welche es ganz in der Ordnung finden, wenn die Gesammtheit ihre Gemeinschaftskeitsunternehmungen auch selber in Entreprise nimmt, weil die Ersparnisse in den Herstellungskosten bei Anwendung eines ausgedehnten und ständigen Apparats so unverhältnissmässig grosse sind, dass sie nicht privilegirten Einzelnen zu gebühren scheinen, welche zufällig durch Credit oder Capitalbesitz im Stande sind, sie ausbeuten zu können, sondern idealiter schon als Eigenthum der dabei inter-

essirten resp. contribuirenden Genossenschaften sich ausnehmen. Von solchen Anschauungen aber ist der Schritt gar so weit nicht mehr zu der Forderung, der Staat solle in irgend einer Form die Organisation der Arbeit überhaupt in die Hand nehmen und den Ausgleich allgemeiner Consumtion und Production regulirend anbahnen — volkswirthschaftliche Probleme, auf deren realdialektische Natur wir noch in einem eigenen Kapitel zurückzukommen gedenken.

Dem banalen, nach Entschuldigungen haschenden Gerede von „Übergangszeiten“ hat man längst entgegengehalten: jede Zeit ist eine des Übergangs — doch wird sich nicht leugnen lassen, dass die eine Periode mehr, die andere weniger den dialektischen Charakter des Geschehens ausprägt. Deutlicher als früher ist die Lückenhaftigkeit der bisherigen Staatsdefinitionen in's Bewusstsein getreten, theils weil der erwachte kritische Geist sich auch dieses Objects bemächtigt hat, theils weil auch *in praxi* das Schaukeln im Auf und Nieder der Meinungen ein viel mächtigeres geworden ist.

Je greller die selbstbewusste Reflexion in alle Ritzen und Spalten von Dingen, welche die Naivetät als ungetheilt, ja untheilbar, angesehen hatte, hinableuchtet, desto klarer muss auch der Staat sich darüber werden, wie er sich mit concurrirenden Mächten, die er neben sich findet, in Competenzconflicten abringen muss, solange er nicht aufhört, gewissen unvertilgbaren Willensrichtungen der Menschenbrust eine blos bedingte Existenzberechtigung zuzugestehen. Solchen Mächten, welche ihrem innersten — von Hause aus rein individuellen — Wesen nach eine staatliche Uniformirung nun einmal nicht dulden, muss der Staat erst affirmativ gerecht zu werden wissen, ehe er behaupten kann, auf dem Wege zu richtiger Selbstverwirklichung einer auch ethisch sanctionirbaren Omnipotenz begriffen zu sein. Solange der Staatsbegriff noch nicht Elasticität genug besitzt, um solche ideale Factoren um ihrer selbst willen mit zu umspannen, solange vielmehr die Staatsweisheit nicht weiter reicht, als das, was an denselben, der eigenen Zwecke des Staates halber poussirt wird, bestehen zu lassen und den Rest der Verkümmerung unter dem Druck des Unschädlichmachens zu überantworten: auf solange müssen wir auf eine befriedigende Sättigung dessen, was uns zum ζῶον πολιτικόν macht, noch verzichten — denn, solange integrirende Bestandtheile des Men-

schenwesens ihrer Einordnung in die Formen des Gemeinwesens noch entbehren, stehen wir vor der Alternative, entweder die Möglichkeit solcher Mitumfassung noch aufzusuchen, oder dem Staate seinen Anspruch auf allumfassende Selbsterweiterung zu bestreiten, welch letzteres Recht auf solange unbezweifelbar ist, als sich der Staat über jene Fähigkeit nicht seinerseits ausgewiesen hat. Und solange Moralpostulate und Polizeivorschriften noch für zweierlei Dinge zu gelten haben, wird die ethische Wissenschaft nicht zulassen können, dass das Primäre zu einem Abgeleiteten seiner eigenen Descendenz herabgesetzt werde und dafür das nach subjectivem Ermessen abgeschätzte Opportunistische den Thron besteige, welcher allein der objectiv legitimirten Majestät der ethischen Grundnorm zusteht.

Aber der nüchternen Philosophie geziemt es, sich nicht einmal vom Pathos noch so hochberechtigter Indignation fortreissen zu lassen, um dem Gegebenen als solchem vollauf gerecht zu bleiben, und da wird sie die Nothwendigkeit auch dieses Gewordene zu begreifen, auch dafür den Zusammenhang zwischen Essenz und Existenz festzuhalten haben. Was aber zu solch ruhiger Objectivität von ausreichender Kühle neben der ebenso unverlässlichen Herzenswärme befähigt, ist doch wieder nur die realdialektische Stimmungseinheit des echten Pessimismus. Und dieser wird der Wahrheit auch darin die Ehre geben, alsbald freimüthig zu bekennen: der Staat kann nicht anders, und was dabei an Werthvollem über Bord gespült wird, ist ein Opfer an das metaphysische Grundwesen in allem Seienden — auch eine *jactura ipsius naturae.* Nur der Pessimist kann allen Parteien in ihrem Ungestüm zu Gemüthe führen, dass die Unmöglichkeit des mit so verschiedenen Mitteln angestrebten Besserwerdens in der Sache selber liegt, dass durch diese auch das edelste und machtreichste Bemühen vereitelt werden muss.

Mit allem idyllischen Stillleben ist es unwiederbringlich aus, sobald die Betheiligung am politischen Dasein einmal reger aufwallt. Das eigenste Gut grade der mittleren Klassen ist am meisten gefährdet, beziehungsweise am wenigsten gefördert, wenn der Hobbes'sche „Leviathan" wieder einmal sich reckt. Jene bescheiden auskömmliche Behäbigkeit des eigentlichen Bürgerhauses muss alsdann, zwischen Proletariat und Reichthum erdrückt, bald ebenso verschwinden, wie der friedselige Selbstgenuss geistiger Thätigkeit, welchen die Sorge um die Noth-

durft des Augenblicks ertödtet. Jede — nur zu oft künstlich forcirte — Steigerung des Staatsbewusstseins treibt hinein in neue Perioden continuirlichen Kriegszustandes. In den Zeiten der Stagnation, wo die nationalen Pulse stocken, erfreut sich die Welt relativer Friedensdauer — das zeigt nicht nur die römische Kaiserzeit, sondern auch das Mittelalter, dessen nie rastendes Fehdewesen mit eigentlichen Staatsactionen so gut wie gar nichts zu thun hatte, weil es dem rein persönlichen Belieben der Einzelnen entsprang.

13. Geschichtliches Werden des Staates und des Verhältnisses der Staaten untereinander.

Geschichte und Politik bilden für den Philosophen ein unzertrennliches Paar correlativisch auf einander bezogener Themata, denn mit der Stellung, welche ein System zum einen von beiden einnimmt, ist bereits die Auffassung des andern mitbestimmt.

Damit ist der hier erreichte Markstein unserer Betrachtung als derjenige Punkt kenntlich gemacht, wo die Realdialektik ihre Stellung zu den verschiedenen evolutionistischen Theorien darzulegen haben würde, wenn diese Aufgabe nicht zu den bereits monographisch erledigten gehörte. Es kann hier also nur darauf ankommen, einige orientirende Bemerkungen, beziehungsweise einige Nachträge zu dem einzufügen, was die Schrift zur „Philosophie der Geschichte“ (Berlin, C. Duncker's Verlag) bereits vor zehn Jahren vorgebracht hat.

Ziemlich weite Strecken geht auch hier wieder die individualistische Willensphilosophie Hand in Hand mit den Darwinisten und schreckt bekanntlich auch nicht zurück vor dem Ausblick der Physiker in eine schliessliche Entropie.

Dass man jedoch als die specifisch „historischen Mächte“ grade solche anzusehen und zu bezeichnen pflegt, welche es der Natur gleichzuthun scheinen in Nichtachtung des individuellen Lebens, könnte höchstens dafür zeugen, wie richtig es ist, den welthistorischen Process als einen rein naturhistorisch bestimmten aufzufassen. Auch hat man ja grade aus den darwinistischen Principien die Consequenzen endlicher Verkümmerung hergeleitet: alle rudimentär verbleibenden Organe zeigen, um welchen Preis

jede Vereinseitigung einer evolutionistischen Potenz erkauft wird. So hält es sich innerhalb des darwinistischen Analogie-Rahmens, wenn schon Actualisirt-Gewesenes in dysteleologischer Rückbildung das Gegentheil von Fortschritt zeigt — wie z. B. das germanische Rechtsleben. Und so viel man auch bei den gleich schwimmenden Enten und bei dem sofort hüpfenden Reh auf Rechnung der hereditären Summation bringen mag: ohne Potenz hilft der Materie alles „Gedächtniss" nicht; denn dieses ist selber nur Erscheinung einer essentialbestimmten Kraft: auch da wird nur das Homogene, Congeniale assimilirt und festgehalten. Darum hilft einem Volke, welches sie nicht zu handhaben und festzuhalten versteht, auch die freisinnigste und künstlichst verclausulirte Verfassung nichts: die einzige Garantie ihres Bestandes ist der angeborne politische Sinn.

Aber mit der Hegel'schen Namensschwester ist auch unsere Dialektik nicht blind gegen den Humor dessen, was diese als „List der Idee" so pikant zu exemplificiren wusste. Im Gegentheil, wir zählen es zu den höchsten Triumphen der Realdialektik, sehen und zeigen zu können, wie der Wille zuweilen seine eigene Selbstentzweiung selber blos der einen von den beiden in dieser gesetzten Richtungen dienstbar zu machen weiss. Denn was er so an „Entwickelung" zu Stande bringt, ist doch die denkbar höchste Verwirklichung seiner Selbstironie. Auch der Pessimist kann ja nicht in Abrede stellen, dass die als Personification gedachte Geschichte, d. h. die Summe der im historischen Geschehen wirksamen Factoren — w i l l was sie t h u t (Jhering a. a. S, 92), aber was er leugnet, ist, dass, was dabei herauskommt, allemal und überall vernünftig oder auch nur zweckmässig sei; vielmehr würde das bischen „Harmonie", was noch stellenweise und zeitweilig wahrnehmbar wird, vollends unmöglich sein, wenn nicht die antagonistischen Hebel der contradictorisch wider einander arbeitenden Mächte: Selbstsucht und Selbstverleugnung sich grade vermöge ihrer realdialektischen Coëxistenz auch in ein gewisses Gleichgewicht zu einander setzen könnten, und dass auch dabei nicht etwa den intellectualen Factoren allemal das Beste verdankt ward, erkennt sich gleichfalls an jener Alternation, welche Scheffel in seinem Ekkehard so ausdrückt: „Heiliges wird geächtet, Geächtetes heilig", indem eben die beiden Seiten des menschlichen Wollens in solchem Wechsel sich ablösen. Der Wille listet sich wirklich zuweilen,

wie es scheint, selber etwas ab, indem er sozusagen hinter dem Rücken seiner eigenen, dem zuwiderlaufenden Strebungen etwas durchsetzt, was ihm, als nicht contradictorisch zwiespältigen, niemals möglich sein würde, sondern nur vermittels eines „Zufalls" gelingen kann. Das Wesen des echten Zufalls müssen wir ja nämlich — und damit zeigt sich bereits, dass für solchen überhaupt nur auf dem Boden einer pluralistisch gestalteten Welt Spielraum gegeben ist — darin erkennen, dass etwas von allem Wollen Unabhängiges sich ereignet, nämlich in der von keiner Seite her gewollten (beabsichtigten) Kreuzung verschiedener, von einander total unabhängiger Willensbethätigungen, mithin in Form einer bestimmten zeitlichen, räumlichen und nur so auch causalen Coincidenz an sich schlechthin zusammenhangsloser individueller Willensacte.

Hierzu ist es das stricte Gegenstück, wenn das angestrebte, mit bewusster Absicht verfolgte Gute eben nicht zur Verwirklichung gelangt — und auch dabei begegnen wir der Thatsache von direct sarkastischem Charakter, dass grade die Vertreter des philosophischen Realismus die allein energischen, praktischen Idealisten zu sein pflegen. Denn sie setzen sich für ihr Handeln Wunschziele, auf deren Realisation sie hinstreben — während der idealistische Philosoph sich zu seiner Idee gern stellt, wie der Italiener, der von seinem Vaterlande meinte, es werde sich schon „von selber" machen, ohne sein besonderes Zuthun. Wenn aber „das Vernünftige" sich so spontan einstellt, dann bedarf es ja keiner Menschenmühe, daher der egoistische Quietismus der meisten Idealphilosophen gegenüber dem rastlosen Kampfeseifer der realistisch Gesinnten.

Und freilich unermüdlich muss sein, wer nicht erlahmen soll im Ringen der vordersten Schlachtglieder, wo doch all der gute Wille so selten was Erkleckliches hilft. Denn indem der Politiker besseren Schlages sich „Menschheit beglückende" Zwecke steckt und um deren Erreichung sich abmüht, vergisst er einen Augenblick, sich umzuschauen — und unaufhaltsam vorwärts dringend, glaubt er sich zuletzt schon am Ende der Bahn — bis er gewahrt: des einen Wunsches Verwirklichung ward inzwischen zur Vereitelung des andern — beide waren ihm in ihrem Ursprung gleich heilig, von gleicher Selbstvergessenheit eingegeben — und nicht eigenem, nur fremdem Wohle nachtrachtend, hat er unbemerkt mitgewirkt zur Zerstörung desselben Friedens, der

ihm selber als heissesten Sehnens Gegenstand in der Seele brannte.

Darum pflichteten ja von Anfang an auch solche Gegner wie Volkelt der Realdialektik bei, dass alles Gute und Erstrebenswerthe nicht an sich existenzfähig ist, sondern Realität nur um den Preis der Selbstverpfuschung als Geschenk von etwas Anderem empfangen kann. Eines lebt ja nur auf Kosten des Anderen — selbst die Tugend nur auf Kosten des Lasters, unaufhörlich stemmt sich ein Wille wider den andern in Wechselvernichtung — und selbst das gute Wollen muss trotz, wie zufolge, seiner eigenen Natur darauf Bedacht zu nehmen versuchen, wie es das böse Wollen aus der Welt schaffe.

Hieran haben wir dazu auch den Grund für die Erfolglosigkeit der ganz ehrlichen Politiker. Die optimistischen Instinkte der Massen wollen geködert sein mit Hoffnungen. Solche erregen, macht das ganze Hebelwerk der Propheten aus. — Das waren von jeher die Mittel der Agitatoren und darum waren bis auf diesen Tag Alle, die nach dem Besitz der Tyrannis strebten, so erfinderisch in Ausbeutung der Formen des *suffrage universel*. Denn „auf den Leim gehen doch nur Gimpel“ — d. h. von Illusionen lassen sich nur die Urtheilslosen berücken, also die Unerfahrenen, die nicht wissen, wie es in der Welt aussieht, weder in der jenseit des nächsten Berges noch in der Geschichte. Solche Unmündige lassen sich so gern begirren von den Predigern eines profanen Evangeliums. Die kurzsichtigen Thoren, berauscht vom Wahn besserer Möglichkeiten, können ja gar nicht wissen, was sie eigentlich im Grunde wollen, sondern glauben eben nur zu wollen, was ein „Führer“ ihnen vorgesagt und eingeredet. Denn irgend welcher Prüfung sind sie ja um so unfähiger, je weiter das ihnen vorgespiegelte Ideal abweicht von der „unerbittlichen“ Wirklichkeit.

Diese Einsicht scheint doch bereits auch ihre Rückwirkung auszuüben auf die Historik als solche. Es müssen danach die kritischen Grundsätze ihre Modification erfahren, nach welchen man etliche Jahrzehnte lang geglaubt hat, die bestbeglaubigte Überlieferung blos deshalb mit Misstrauen betrachten zu dürfen, weil ihr Inhalt der selbst construirten Schablone gradliniger Logik nicht ganz entsprach. Schon ist doch der Philologie-Terrorismus im Schwinden, welcher jeden einen Böotier schalt, der sich seine Odyssee oder Nibelungen nicht liedertheoretisch mochte

zerpflücken lassen, und man darf von römischer Urgeschichte doch schon ohne die Gefahr wissenschaftlicher Köpfung wieder etwas anders denken als Niebuhr oder Mommsen. Vielleicht, dass man an der gegenwärtigen Wirklichkeit als wirklichster Gegenwart innegeworden, wie es doch in der Welt so widerspruchsfrei nicht zugeht, wie solch superkluge Schulweisheit bei ihrem Lampenlicht sich das zurechtgelegt hatte. Es gibt ja Wahrnehmungen genug, angesichts deren man sich versucht fühlt, alle bisher wirklich gewordenen Staatsformen anzusehen als so oder so in's Einseitige verzerrte Caricaturen des Staatsbegriffs und dessen volle und wahre Ausgestaltung erst von einer angemessenen Concrescirung aller bis jetzt historisch gewordenen Gebilde zu erwarten. Wenn man sieht, wie schwankend und fliessend alle bisher aufgestellten Unterschiede, Grenz- und Werthbestimmungen von vermeintlich fundamentaler Bedeutung sind, so bleibt man geneigt, für jede umfassende Staatslehre einstweilen einen eklektisch-synkretistischen Standpunkt festzuhalten, bis es etwa gelingen möge, den wirklich beherrschenden Einheitspunkt aufzufinden, von dem aus alle einzelnen Radiationen ihre Direction empfangen müssen. Der einen Rechtsbegründung scheint die Zutheilung von Grund und Boden die Voraussetzung aller fixirten Eigenthumsverhältnisse, während nach anderen — und keineswegs um ganze Rassenbreiten abstehenden — Anschauungen, grade an den Erdboden, als der gemeinsamen Mutter- und Grabeskammer Aller, Alle eine Art von Communionsrecht behalten sollen, und in tausend Institutionen werden wenigstens noch Licht und Luft als schlechthin steuerfreier Gemeinbesitz angesehen; wogegen man für das sogenannte Capitalvermögen eine gewisse Heiligkeit um so eifriger zu wahren sucht, je beweglicher man es selber macht, mittels aller Hebel künstlicher Creditmaschinerien und Werthfabricationen. Oder kann es weiter auseinanderliegende Extreme geben als die Art, wie der in Russland heimische Gemeinbesitz Trägheit und Gleichgültigkeit gross gezogen, und die Überhetzung, mit welcher in Nordamerica die Concurrenz *ahead* die staatliche Societätsarbeit selber überflügelt in ungeheuren Privatmonopolisationen? Und während im Nachbarstaate ein glücklicher Speculant noch versuchen darf, die erbeuteten Reichthümer fideicommissarisch sicher zu legen, sehen wir in einem durch und durch katholischen Gemeinwesen scrupellos sämmtliche Kirchengüter einziehen und

jede Stiftung zur todten Hand verbieten — Gegensätze, welche doch so weit wie möglich sich entfernen von dem Ideal einer sich irgendwie logisch evolvirenden einheitlichen Rechtsmaxime.

An dieser Wegscheide gehen nicht nur die Pfade der Optimisten und Pessimisten auseinander: hier spalten sich auch noch die Pessimisten in Historiker und Antihistoriker, wofür vielleicht noch einst die Bezeichnung Progressisten und Cyklonisten beliebt werden wird.

Dass es eine Geschichte überhaupt gibt, leugnen ja selbstverständlich auch Letztere nicht — das würde ja heissen, dem handgreiflichen Augenschein Hohn sprechen wollen, und wer es leugnen wollte, dass etwas in der Welt passirt, würde es sicherlich zuvor schon tausendmal an eigener Haut erfahren haben. Aber worüber die Meinungen auseinanderlaufen, das ist die Frage, ob es eine Geschichte gibt, welche uns einem absoluten Ende näher bringt, gleichviel, ob dieses in die Weltvollendung als Ziel stetiger „Vervollkommnung" oder in den Weltuntergang, die endliche Wechselcompensation der Universalcorrelate zum echten Zero gesetzt wird.

Der ewig in der nämlichen Richtung forttosende Sturm kreist doch zuletzt nur um den kleinen Erdball — den Alten war der *occasus Solis* ein fester Punkt, welchem das eine Land factisch näher liegen sollte als das andere — uns liegt Alles nur gen Westen, denn dahinaus erstreckt sich uns eine unendliche Linie, deren letzter Punkt in aller Ewigkeit mit allen Sonnenrossen nimmer erreichbar ist, weil jeder ihrer Punkte im Laufe jedes Weltalters einmal zu sich zurückkehrt, ohne dass irgendwo ein Anfang oder Ende sich markiren liesse.

Da ist also Keinem je und irgend ein echtes Vorwärtskommen beschieden — ein ewig Mühen, aber kein Feierabend für die sich umwälzenden Kräfte, wie sie die Räder der Weltgeschichte durch die Peripherie der Rennbahn treiben, deren Centrum zu kreuzen, um in dessen „absoluter Gravitation" zum Stillstand zu gelangen, Keinem vergönnt ist.

Sonach ist es ein einigermaassen misslich Ding um den Trost, wie ihn arglos hingeschriebene Sätze in sich schliessen sollen, des Inhalts: „es gab noch keinen Kampf und keinen Streit, folglich auch noch keine Geschichte." Denn der Kampf als Kampf entzückt nur die Helden von Profession — und die zu solchen nicht berufen sind, haben nach wie vor ein Recht zu

fragen: was kommt dabei heraus? Denn wo Alles auf Kleinliches hinausläuft, da stösst uns mit der Verächtlichkeit ein Gefühl des Ekels auf. Hier gehen wieder einmal ästhetische und ethische Empfindung in einander über: wir wollen Grösse sehen und Grosse um Grosses mit einander ringen, ein Riese soll sich nicht nach einer Stecknadel bücken — aber Zwerge mögen wider einander stehen um den Schatz der Nibelungen. Wenn freilich Kinder nicht wissen, was Juwelen gelten, so sollen sie nicht wähnen, es fliesse Blut um Glasperlen, wenn grosse Geister auch nicht verschmähen, um unscheinbarer Abweichungen willen in ritterlichem Strauss auf einander zu platzen.

Grade je höher wir unsern Standpunkt nehmen, desto mehr müssen wir der Incommensurabilität innewerden, zwischen der von unserer Kurzsichtigkeit überblickten Spanne Zeit und den Möglichkeiten der endlosen Ewigkeit — und wenn wir dabei in's Auge fassen, was uns seit Jahrzehnten mit Riesenbeinen scheint durchlaufen zu sein, dann müssen wir uns erst recht fragen: warum sind wir in der Unendlichkeit hinter uns liegender Äonen nicht schon längst an's Ziel gelangt? — warum geschieht dies Alles erst jetzt? Was soll unsere Zeit vor früherer voraus gehabt haben? Und die Antwort, welche uns darauf aus der Höhe kosmischer Betrachtungweise etwa durch du Prel's „Planetenbewohner“ ertheilt wird, klingt auch noch nicht verheissungsvoller, sofern doch auch deren ganzer Apparat der Organprojection und sonstiger denkbarer Fortschrittshebel in denselbigen Kreis von Weltcyklen gebannt bleibt, so dass auch davon die Wahrheit des *Luditur eadem semper fabula mutatis nominibus* nicht erschüttert wird.

Selbst die Naturwissenschaft, welche sonst doch allezeit Triumphgesänge anstimmen möchte, ob der „ungeheuren Siege“ ihrer „Jetztzeit“, schweigt, wenn sie Rechnung legen soll über die einzig wahren Fortschritte — die ethischen — und darüber, ob die Summe des vorhandenen Glücks in objectiver Bemessung abgeschätzt, unzweifelhaft gewachsen sei — und wir können nicht umhin, uns in dieser Hinsicht auf einen von der „Gartenlaube“ (1870, Nro. 22 und 23) veröffentlichten Vortrag des Physiologen Ludwig zu berufen, welcher von einem in jenen Kreisen seltenen, aber um so beredteren und wirksameren Pessimismus durchweht ist.

Schüchterne Hoffnungen, auf den Glauben an eine bessere Zukunft ausgestellte Wechsel, sind auch hier das Einzige, was uns geboten wird, da man, je mehr man an die Beobachtung des Faktischen gewöhnt ist, um so weniger Ehrlichkeit bedarf, sondern nur der längst gepflogenen Gewohnheit nachzugehen braucht, um angesichts der Thatsachen allgemeiner Zerstörung von Recht und Sitte zu dem Bekenntniss zu gelangen, dass in dieser Hinsicht die Menschheit, nach dem Durchschnitt betrachtet, nicht „weiter" gekommen, höchstens stillestehe, wahrscheinlich aber eher rückwärts als vorwärts schreite.

Ja, dass es „anders" geworden in der Welt — wer wollte das leugnen? — Aber wer auch in diesem welthistorischen Ganzen einer Teleologie nachspürt, wird schwerlich eine bessere finden, als die des Naturlebens, über welche der Naturkenner Ludwig a. a. O. so herbe Weisheit darbietet: mit derselben Sorgfalt, die in der Schöpfung des Auges waltete, ist auch dem zerstörenden Parasiten der Weg gebahnt und dessen Sein auf unser Organ gebaut.

Dieser Mann der objectiven Forschung bricht zuletzt auch in die helle Klage, ja Anklage aus: „Wie verrucht ist diese Doppelzüngigkeit, wie schauderhaft ist eine Zweckmässigkeit, der die Achtung vor dem eigenen Werke fehlt, die das Höchste, was sie erzeugt, dem niedrigsten ihrer Geschöpfe vorwirft."

Ja, nicht anders geht es zu in den Falten des Weltgewandes, in welchem majestätisch, anbetungheischend Frau Historia daherrauscht, das „Natürliche" ergänzend durch das „Geschichtliche". Auch über ihrer Strasse steht das Wort geschrieben: Lasset die Hoffnung hinter Euch! auch auf sie passt der Satz, mit welchem Ludwig, obschon sanfteren Tonfalls, fortfährt: „Die alte Anklage der Künstler, dass der Natur das Schöne nur zufällig gelinge, wiederholt die Wissenschaft, trotzdem dass sie die Erfindungsgabe und die Technik der Natur bewundern muss."

So angesehen wäre es denn auch als ein Zufall zu betrachten, dass ein Confucius erstand und ein Sokrates, ein Buddha und ein Luther — ein Zufall, wie dass es einen Tamerlan gab und einen Napoleon — Zufälle zwar der ewigen Ἀνάγκη — vorausbestimmt von der unwandelbaren Nothwendigkeit der sich gleichbleibenden Gesetze, aber nicht heraufgeführt aus „der Zeiten Schoosse" an der Hand eines über ihr Erscheinen hinausreichen-

den, in das Ethische hineingreifenden Zweckes. Und wenn Einer fragt, woher sterbliche Kinder des Augenblicks die Vermessenheit nehmen, so „abzusprechen“ über den Werth des Geschehenden, so stände Glaube wider Glaube, wo die Wahrscheinlichkeit mindestens gleichwiegt. Beruft sich der Eine auf das, was sein Meinen zu erhärten scheint, so weiss der Andere freistehend sich an das zu halten, was solcher Meinung sichtbarlich widerspricht, wie der genannte Naturfreund, welcher wahrlich mit treuer Liebe sich versenkte in die Tiefen des Allmutter-Schoosses und doch aufrichtigen Herzens „tröstlichere“ Wahrheiten dort zu heben unfähig sich bekennen musste.

Auch wir rühmen uns, in liebender Treue die Augen geöffnet zu haben über dem vielfach sich kreuzenden Schlangenzickzack, das die stolze Historia von Clio's Finger auf ihre Tafeln zeichnen liess — aber wir fanden keine Linie, die zu einem „fröhlichen Ausgang“ geführt hätte — nur eitel Erstarren und schreckhafte Umkehr, so oft man wieder einmal mit der Ausstrahlung eines Strebens zu Stande gekommen war.

Wer gelernt hat, in allem Kampf Erscheinung der Selbstentzweiung des Willens als einer essentialen zu erkennen, für den fällt ja die Frage, ob ein wirklicher Fortschritt möglich sei, sobald man sie allen Maassstäben eines blos subjectiven und als solchen tausendfach variirenden Wünschens entrückt, als identisch zusammen mit der, ob ein Fortschritt in der Richtung endlicher Versöhnung denkbar, d. h. ob jene Selbstentzweiung jemals in einer Einigung ihren Abschluss finden könne — und weil er das verneinen muss, so kann er auch nicht einmal den Glauben fassen, dass der Weltprocess eine unendliche „Annäherung“ an jenes Versöhnungsziel darstelle und verwirkliche.

Appliciren wir diese allgemeinen Gedanken in einfachster Weise auf die Staatsverhältnisse, so stehen wir wieder mitten in unserm Thema. Wir werden dann vor Allem ein metaphysisch fundirtes Misstrauen entgegenbringen der Verheissung, dass nunmehr eine Periode anzubrechen habe, wo die in Reflexionen gelockerte „Substantialität“ sich wieder zurückwenden werde zu derselben Ungebrochenheit, welche sonst nur der Naivetät eigen ist. Wir werden in dem, was man für ein Symptom solcher Rückkehr zu instinctiver Erfassung des Staatlich-Socialen ausgeben möchte, selber wieder nur einen einseitigen Ausschlag des Pendels sehen, welchem der Gegenstoss

um so weniger fehlen wird, als zum erstenmale in der Weltgeschichte auch ein systematischer Anarchismus, der auf atomistische Zerbröckelung in kleinste Gemeinwesen (Communen) abzielt, ein „internationales“ Intriguennetz über die Lande spannt.

Wer sich mit freiem, historischem Blick der heutzutage wieder einmal im Schwange gehenden Staatsvergötterung gegenüberstellt, wird auch dafür nach einer Erklärung suchen und nach dem gemeinsamen Gesetze alles Werdens auch dafür das Prädicat der Vergänglichkeit anticipiren und sich vor Allem nicht imponiren lassen von einer Weisheit, an welcher vielleicht die augenblickliche Vielstimmigkeit ihrer Verkündigung das einzig Grossartige ist; scheint es doch bei Etlichen, wie wenn sie ausprobiren wollten, ob nicht vielleicht Lautreden das Wahrreden zu ersetzen vermöge. Wie, wenn nur altgermanische Willensgesundheit so lange sich gesträubt hätte gegen die Erneuerung solchen Schematismus, an welchem man kaum weiss, ob man ihn mehr antik oder welsch zu nennen habe?

Unleugbar aber ist die heutige Theorie weit hinaus über ein geistreich schillerndes Spiel mit blossen Analogien: man macht bittersten Ernst mit der Übertragung naturhistorischer Anschauungen vom natürlich organischen Wachsthum auf ein angeblich staatenbildendes Princip — und man behauptet längst, lediglich grade nur im Namen der Natürlichkeit zu sprechen, — man beruft sich zur Erklärung des Anomalen, Retardirenden, Destructiven auf Missbildungen und Erkrankungen auch des pflanzlich-thierischen Wesens und hält sich tausend kleine Auskunftsmittelchen parat, um gelegentlich da oder dort der lahmen Gleichsetzung einen Klotz unter den Hinkefuss zu schieben, ohne zu merken, wie z. B. die Parallelisirung mit den Räthseln der Krankheit ein Unbegreifliches mit dem andern ausflicken heisst.

Jene Begriffsconstructeure besitzen ja ausserdem eine staunenswerthe Fähigkeit, sich hermetisch abzuschliessen gegen die Wahrnehmung alles dessen, was nicht in ihren Kram passt. Die aufdringlichsten Thatsachen wissen sie ihrem Gedankengang fern zu halten, sobald darin eine Gegeninstanz steckt, welche geeignet wäre, sie selber aus ihrer Begriffsstarre aufzurütteln. Bei den Geschicktesten solcher Leute bekommt man gradezu den Eindruck, als wüssten sie zwischen den verschiedenen Kammern des eigenen Herzens und zwischen den Adergeflechten der eigenen Gehirnlappen so absolut absperrende Verschlüsse anzubringen,

dass sie die denkbar disparatesten Dinge — wie schlechthin morallose Politik und mystisch declamirende Verherrlichung des bestehenden Kirchenwesens — nebeneinander in den verschiedenen Brutöfen ihres Geistes auszuhecken im Stande sind, vielleicht weil sie nirgend und in keinem Stück ihr eigenes Nest gebaut, sondern immer nur fremde Eier begackeln und deshalb auch unfähig bleiben, das wahrhaft Dialektische in ihren Aufstellungen sich zum Bewusstsein zu bringen, weil sie zu einem Ineinsschauen der Widersprüche auch nicht einmal den leisesten Versuch machen. Je weiter und abstracter aber eine Begriffssphäre gefasst ist, desto besser ist sie ja auch brauchbar zu solchen Hantirungen, wie sie namentlich eben auch den Juristen unter dem Namen von „Fictionen" ihre Arbeit so wesentlich erleichtern. Natürlich aber heftet sich die Kritik am wirksamsten an solches rein Fictive, und insofern erleichtert grade die Überspannung staatlicher Ansprüche den eigentlich staatsfeindlichen Theorien eine gewisse scheinbare Vertiefung wie äusserliche Ausbreitung, und grade den auf ihr welthistorisches Vorgefühl so viel sich einbildenden Evolutionisten müsste es doch recht viel zu bedenken geben, wie die Doctrinen der Socialisten sammt den Thaten der Pariser Commune solchen Schatten dunkel genug aus einer denkbaren Zukunft grade in eine siegstrahlende Gegenwart haben hineinragen lassen.

Hält man sich nur den Blick weit genug offen für den realdialektischen Weltkern, so ist, was sich darbietet, verständlich genug: Der Einzelne befriedigt sein eigenes Bedürfniss, nimmt sein eigenes Interesse wahr und fördert nebenher — in einer ihm allerdings meistens unbewusst bleibenden und deshalb auch oft genug eine ironische Gestalt annehmenden Form — zugleich unwillkürlich die Daseinsbedingungen Anderer — aber nicht anders als wie das zeugende Elternpaar die Existenz seiner Nachkommen in's Leben ruft, indem es dem eigensten Sexualdrang Befriedigung gewährt. Da wie dort sind die Träger des Instinkts auch dessen Inhaber, und zwar so, dass sie sich dessen Antrieben auch entziehen, die Zwecke desselben zu vereiteln vermögen, um so gewisser, je mehr das erwachte Bewusstsein um den Willensgehalt ihres Thuns sie in den Stand setzt, diesen Gehalt als ihren individuell selbsteigenen entweder zu bejahen oder zu verneinen — so dass insoweit die Vernunft

Macht behält über das Weben und Wirken, die Verwirklichung oder Nichtverwirklichung des Unbewussten.

Damit ist eine Schranke befestigt, welche die Vergleichbarkeit der Menschheitsproducte Staat, Sprache, Kunst, Religion mit reinen Naturgebilden dermaassen limitirt, dass es nicht wol mehr angeht, den Satz: noch niemals gab es Staatenschöpfungen ohne Staatsmänner, d. h. ohne geniale Individuen, welche grade das *ad hoc* erforderliche Zeug mitbrachten — etwa entwaffnen zu wollen mittels einer Gleichstellung solcher, rein individuell nur sich selbst gleichen Persönlichkeiten, mit der trotz all ihrer Singularität doch immer ganz in die Eigenthümlichkeit ihres eigenen Gelichters (der anderen Bienenweiser) aufgehenden Schwarmköniginnen.

Die sich gern als die Vertrauten des Weltgeistes geriren, scheuen ja freilich auch nicht vor der Consequenz zurück, in solchen „Gottesgeisseln" die Extra-Berufenen zu verehren, und meinen auch, sich leidlich abfinden zu können mit allen sich ihrer Auffassung unbequem quer vorlegenden Instanzthatsachen, vorneweg also mit der Erfahrung, dass grade auch solche vermeintlichen Specialmandatare der welthistorischen Zwecke gemeiniglich mit ihren individuellen (egoistischen, dynastischen, ruhmsüchtigen oder sonstigen) Gelüsten die präsumirte Idee-Realisation mindestens ebenso oft und ebenso stark kreuzen, als sie derselben — absichtlich oder unfreiwillig — Vorschub leisten. Freilich sind ja die Doctrinare der Staats- und Geschichtsidee rasch genug auch hierfür mit Ausreden bei der Hand, und angesichts der sogenannten „Rettungen", in welchen seit ein paar Jahrzehnten den anerkannten Zunftmeistern der Historik pfuschernde Handlanger so eifrig secundiren, würde es kaum noch als eine pikante Paradoxie frappiren, falls es etwa einer dieser Hochweisen sich einfallen liesse, die Hunnen als die Gassenkehrer auf der welthistorischen Heerstrasse der Germanen zu preisen und so der Ökonomie des grossen Menschheitsdramas einzufügen.

Dem platt rationalistischen, in seiner Art Alles begreifenwollenden Pragmatismus des vorigen Jahrhunderts entnehmen wir ja als das dem jetzt so breit auf den Plan getretenen „Cultus des Genius" vorausgesetzte Fünkchen Wahrheit gern die Einsicht, dass es instinktiv waltende Geschichtsmächte gibt, die wol weiter reichen als das Bewusstsein des

Einzelnen, aber wenn dabei Widersprechendes in die Erscheinung tritt, so führen wir das nicht auf hypostatisch-transcendente Ideen zurück, sondern auf die eben in Allem waltenden Relationen realdialektischen Charakters.

Weit entfernt, in Abrede zu stellen, dass Staaten sich oft in ganz anderen Richtungen fortgebildet haben, als worin ihre bewussten Gründer sich bewegten, wollen wir vielmehr nur darauf hinweisen, wie eine alle Vergleichung mit blossen Autofacten ausschliessende Gestaltung überhaupt nur da angenommen werden kann, wo echte Repräsentanten der Nationalitäten zugleich als Vollstrecker eines unzweifelhaften Nationalwillens gehandelt haben. Ein Lykurg, Solon und Cromwell stehen also ganz anders da als wie ein Napoleon, zumal von dem Zeitpunkt an, wo dieser über Frankreichs natürliche Interessen weit hinaus gegangen war. Aber grade die Möglichkeit solcher widernatürlicher Staatsbildungen erinnert uns — obgleich ihr gewöhnlich nur kurzer Bestand zu einer Einwendung hiergegen könnte benutzt werden — daran, dass eben in unserer Zeit, welcher man doch solch reine Herausarbeitung der Staatsidee nachsagt, Staaten nicht sowol aus sich selber herauswachsen, als nach einem gewissen bewussten Mechanismus in schematischer Gesetzlichkeit sich „zusammensetzen" aus den allerheterogensten Elementen — sich also vielmehr immer weiter entfernen von irgend welcher „selbstwüchsigen", d. h. wesentlich unbewussten Ideenrealisation, welche wenigstens noch an der Gemeinsamkeit ethischer Anlagen ein rein naturgesetzlich bestimmtes Fundament zu besitzen scheint.

Schwerer ist freilich die Position der Ideen-Leugner geworden, seitdem die „Philosophie der Technik" auch Dinge wie Tische, Stühle und Locomotiven unter den Gesichtspunkt einer platonischen Idee zu rücken versucht hat — denn danach wird auch Niemand mehr Anstand nehmen, in Staatswesen wie der amerikanischen Union Verkörperungen von Ideen vom Schlage der Organprojection zu suchen — wiewohl es noch etwas sauer fallen mag, solche Anschauungen fest zu halten selbst *vis-à-vis* solch handgreiflicher Caricatur auf Alles, worauf überhaupt noch in allerkühnster Übertragung das Wort Idee Anwendung leiden möchte, wie sie sich in mittel- und südamerikanischer Revolutionspermanenz präsentirt. Wo so wie dort an die Stelle der Stammeseinheit die abstracteste Verwaschung aller Menschenfarben-

mischungen getreten, da musste sich auch immer schematischer zu einem blossen Gerüste gemachter Verfassungen veräusserlichen, was in den volksthümlichen Staatsbildungen den Charakter eines selbstgewordenen Knochenbaues sich hatte bewahren können.

Seitdem die Staatsweisen wie schlechte Ärzte auf's Herumexperimentiren verfielen, und so die „Entwickelung" des dunklen stillen Geheimnisses unbewusst webender Schöpfungskräfte entkleidet ward, um am hellen Tageslicht des Bewusstseins mitten im Getöse des Marktes dem Zufalle wechselnder Majoritäten überantwortet zu bleiben: seitdem mag gar Vieles „rationeller" herauskommen als aus den Berathungen naiver, nur die eigensten Lebensbedürfnisse befragender Urgemeinden — aber auch ein Homunculus würde das Product einer rationellen Mischungsrechnung sein, und doch wol schwerlich als die reine Herausarbeitung einer Idee, d. h. als ein der Vollkommenheit*) näher gerücktes Wesen sich erweisen.

Vielmehr ist es bei dem wesentlich — und nicht blos zuällig oder zeitweilig — nivellirenden Charakter der Staatsidee gradezu unmöglich, dass von Seiten des Staats jemals das ungehemmte Ausleben reichbegabter Individualitäten ernstlich sollte gefördert werden können, denn es ist unversöhnliche Feindschaft gesetzt zwischen den freien Kindern des Genius und den auf die Tugend der einseitigsten Selbstbeschränkung angewiesenen Kindern dieses staatsüberschätzenden Zeitgeistes: unausbleiblich muss ein Conflict entstehen, sobald eine nur unter individualistischen Bedingungen gedeihende Vollpersönlichkeit sich gegen die Ansprüche des Staats mittels einfacher Selbstbehauptung stellt: in all seiner inactiven Friedseligkeit bleibt ein Socrates unter allen Umständen der gefährlichste Revolutionär, rein schon durch sein blosses Sein und Dasein. Trotz aller Blüthe intellectualen

*) Oder ist es etwa nicht bezeichnend, in welcherlei Zeitläuften die Advocaten das Staatsruder zu ergreifen pflegen? Die Demosthenes, Cicero, Robespierre, Thiers, Gambetta konnten (im Gegensatz zu den Perikles, Cäsar und Bismarck) nur da und deshalb zu Staatsleitern werden, wo und weil es bereits einen Kampf um Rechtsbuchstaben, Verfassungs- und andere abstracte „Fragen" galt — wo es aus war mit den Zeiten des intuitiv schöpferischen Instinkts. Wo man Staatsangelegenheiten wie Anklage und Vertheidigung nach (kniffologischen) Interpretationskünsten behandelt, da muss man freilich Juristen zu Ministern nehmen.

Aufschwungs nach gewissen einseitigen Richtungen ist grade das Edelste, das über die Nothdurft einer täglich anspruchsvoller auftretenden Genusssucht (das Wort im weitesten Sinne genommen) Hinausragende, vom Geistesleben unwiderbringlich dahin, und keine noch so grosse Staatserweiterung wird es aus der Mumienkammer der klassischen Perioden der Menschheitsgeschichte zu neuem Dasein erwecken können.*)

Sicherlich aber gehört es zu einem wirklicher Philosophie unwürdigen verbaldialektischen Missbrauch der Sprache, wenn Einer, wie Lasson, einen Begriff — den des Völker-Rechts — construiren will auf der Grundlage einer kritischen Beweisführung, nach welcher es diesen Begriff in dem Sinne, wie ihn alle Welt versteht, (das zeigen alle Sprachen in der Übereinstimmung ihres entsprechenden Worts dafür) in Wahrheit gar nicht geben soll. Für ein blosses Quasi-Recht, welches nicht einmal mehr der Gattung moralischer Potenzen sich soll einordnen lassen, vielmehr dazu in unaufhebbarem Widerspruch stehen, dennoch das Wort beibehalten wollen, ist um so unberechtigter, als es doch für eine treffende Bezeichnung dessen, was hier wirklich gegeben wird, nicht gefehlt hätte, denn die Theorie des Gleichgewichts zwischen den Staaten wäre nach längst vorhandener Terminologie einfach als „Politische Statik" zu offeriren gewesen (wie denn ein ehrlicher Büchertitel aus dem Anfang dieses Jahrhunderts schon lautet: „System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit" von Nicolaus Vogt). Damit wäre auch alle Ereiferung gegen die ethischen Prätensionen der „gewöhnlichen Menschen" gegenstandslos geworden, denn diese hätten von vornherein gewusst, dass sie in solchem Buche die Politik wie sie ist, nicht die wie sie sein soll, zu erwarten hatten.

Wir dagegen halten ja an der Überzeugung fest, dass sich die von uns oben — § 9 — gegebene Fassung des allgemein

*) Unparteiische Betrachtung kann es deshalb auch gar nicht in Abrede stellen, dass zwischen der Idee des Staates und der des ursprünglichen Christenthums recht eigentlich von Hause aus schon ein Gegensatz bestand: Erst musste der Mann von selbstthätiger Betheiligung am Staatsleben ausgeschlossen und in dieser Beschränkung auf's Private dem Weibe gleichgestellt sein, ehe sich das Interesse des Charakters dem Innerlichen so zukehren konnte, wie wir es bei einem Seneca und den Helden der Martyriologie finden. Erst damit war auch die Wirksamkeit des Weibes zu gleichem Rang mit der des Mannes erhoben.

ethischen Princips als eine, das moralische und politische Leben gleichermaassen umspannende müsse bewähren lassen.

Dann aber passt grade auf den Staat mehr als vielleicht auf irgend etwas Anderes die Bezeichnung: ein nothwendiges Übel, ein unentbehrliches Bändigungsmittel für böse Gelüste aller Art.

Sein Bewusstsein um diese, seine nüchtern polizeihafte Natur gibt er selber darin zu erkennen, dass er zu eigentlicher Begeisterung — genau wie der mit maschinenmässiger Sicherheit seine Berechnungen anstellende Strategismus unserer Tage, und aus demselben Grunde — ablehnend sich verhält. Politischer Enthusiasmus ist an sich schon ein Unding — und nur zu gelegentlicher Ausbeutung nimmt der richtige Staatsmann nach dem Herzen Lasson's Gefühle, wie patriotische Wärme, legitimistische Anhänglichkeit, Nationalstolz, in seine Dienste; seiner kalten Rechtsnatur entspricht correlativisch nur ein ebenso kühler Pflichtwille.

Ja, man kann sagen: auch darin erweist sich der Complex internationaler Beziehungen dieser Auffassung zufolge als der ihm auf's engste verwandten Höflichkeit im innersten Wesen gleichartig: dass, was dabei das Herz mit etwas wärmeren Blutwellen umkräuselt, jenem Reflex entspricht, zufolge dessen wir Gemüthszustände, deren mimischen Ausdruck bald wirklich mitempfinden, und wenn die politische Klugheit bei ihrem völkerverbindenden Verkehr eine freundlichere Miene aufsetzt, so mischt sich leicht unwillkürlich etwa so viel Wohlwollen für den fremden Staat ein, als wir zu fassen pflegen, wenn in ursprünglich rein höflicher (geschäftsähnlicher) Geselligkeit allmählich ein eigentliches Interesse an und für die neuen Bekanntschaften sich einstellt, oft blos deshalb, weil ein verbindliches Lächeln im Andern seinen unmittelbaren Gegenschein fand und man inne ward, dass man — und zwar nicht blos im gemeinen Sinne brutaler Ausnutzung — einander vielleicht würde brauchen können, auch für die gemeinsame Förderung an sich edlerer Bestrebungen. (So entspinnt sich ja zuweilen aus literarischem Austausch eine Art persönlicher Freundschaft, und man sieht auch — wie beim Venusdurchgang — verschiedene Staaten über eine Art Arbeitstheilung sich verständigen oder zu kirchlichen Fragen eine correspondirende Stellung vereinbaren.)

Mit dem Anspruch auf besondere Modernität der Anschauung

ist es freilich schwach bestellt, wenn das Völkerrecht so schlechthin anethisch verstanden werden soll, dass es nichts darstellen soll als den Regelcomplex zu einer „conventionellen *façon de vivre*“ — dann wären ja die Chinesen bereits seit Jahrtausenden mit ihrer Abart von Moral ebenso weit gewesen, und es wäre kein blosser Zufall, dass die Höflichkeit wie ihre Mutter „*courtoisie*“ ihre Namengebung dem Verkehr in fürstlichen Kreisen, also doch insbesondere wol auch dem Zwischenstaatlichen der Diplomatie verdankt, deren „Kanzleisprache“ ja für das Meisterstück des Gedankenversteckens galt — bis sich das realdialektisch so in sich zurückwendete, dass der Klügste der Klugen sich zur Bauernregel bekannte: Offenheit ist die beste List, und mit „entsetzlicher“ Aufrichtigkeit noch ein gut Theil mehr erreichte, als die blos Superklugen mit ihren abgegriffenen Kunststückchen.

Dass eine Sache zufällig unwürdigen Anwälten in die Hände geräth, thut doch ihrer eigenen innern Dignität keinen Abbruch, und dass der Ruf nach *fraternité* neben der *liberté* und *égalité* so oft als ein tolles Geschrei aus heiseren Kehlen vernommen ward, kann die Idee einer Völkerverbrüderung an sich so wenig herabsetzen, wie der Umstand, dass auch der Ultramontanismus sich derselben als Hebel bemächtigt hat.

Die abstracte Selbstbehauptung der Staaten, wie sie momentan bestehen, kann ja nur der ideenloseste Legitimismus für das eigentlich Höchste ausgeben, und der Pessimist hat am allerwenigsten Ursache, sich beim stagnirenden Fortvegetiren des Vorhandenen zu beruhigen — aber wenn auch wir nach Maassgabe unseres ethischen Urkanons das Sprüchelchen uns aneignen können:

Fried' ist besser als das Recht,
Denn das Recht ist Friedens Knecht,

so denken wir bei der ersten Zeile doch nur an das Abstractum, jenes *summum jus*, das an jener normgebenden Billigkeit seine Limitation finden soll, welche nachgibt, soweit es „dem Frieden dienet“.

Von welcher Seite wir also die Sache ansehen mögen, immer erweist sich die falsche Anwendung des Logischen als die Quelle alles eigentlichen Unheils im Rechts- und Staatsleben, und auch auf diesem praktischen Gebiet bewährt sich das antilogistische Princip als das wahrhaft erlösende, während es nicht von Un-

gefähr kam, dass grade ein Hegel als Prediger der Logik zur Stellung des specifischen Staatsphilosophen besonders empfohlen erfunden ward. Denn in der That spiegelt sich in seiner Lehre ein Zug der neueren Politik, welcher dem altgermanischen Wesen von Hause aus total fremd war. Zur asketischen Selbstwegwerfung hat die unvermischt deutsche Art nie getaugt und ebenso wenig zur ehrlosen Capitulation des Knechtssinns — von jeher hat die Heldengrösse echter Willensstärke in der Abwehr des guten Gewissens sich offenbart, und das Individualistische in der Autonomie ihrer immanenten Selbstbestimmung ist bis auf den heutigen Tag energisch und consequent genug, um sich wider das Ansinnen aufzulehnen, es solle auch nur zu einer „Idee“ in das Verhältniss selbstlosen Sklaventhums treten.*)

Zum Götzen aber wird die „Idee“ gemacht, sobald man für sie einen soldlosen Dienst in dem Sinne verlangt, dass in

*) Wir sehen es deshalb auch nicht als blossen Zufall an, dass es einem Manne slavischen Namens — Gumplowicz, in „Rechtsstaat und Socialismus“ — vorbehalten war, die Consequenzen der Rechtsverhöhnung mit der am meisten cynischen Aufrichtigkeit zu ziehen, indem er auf gut Darwinistisch die Entstehung des Staats aus der Herrschaft der siegenden Horde herleitet und dabei zu dem allerdings einigermaassen antilogistisch anklingenden Satze kommt: es sei eine Anmaassung des menschlichen Geistes, das allein Natürliche -- dass der Stärkere und die mächtige Minorität die Arbeit des Unterworfenen für sich ausbeuten — als unnatürlich und unvernünftig zu bezeichnen — eine Einseitigkeit, welche, wie schon der Recensent in Zarncke's Centralblatt bemerkt, nur die Kleinigkeit übersieht, dass doch der ideale Drang nach Ausgleichung auch selber unter die „realen Mächte“ zu zählen sei. Und *ad hominem* argumentirend könnte man hinzufügen, dass auch die herrschenden Geister es noch nie verschmäht, sich der Geneigtheit der „beherrschten Massen“, die nach Gumplowicz den Staat ausmachen, zu versichern. Aber freilich tritt hierbei ein bedenklicher Antagonismus zwischen den staatsmännischen Requisiten zu Tage, je nachdem einer die Macht nach Aussen oder die Kraft im Innern (ohne welche es doch auch jene nicht gibt) zu fördern hat. Was zum Diplomaten befähigt, ist der, dem strategischen Talente verwandte Blick, welcher die jeweilige Situation zu beherrschen resp. auszubeuten weiss, während ein fürsorgender Landesvater es verstehen muss, alle nur dem Momentanbedürfniss nachgebende Experimente fernzuhalten, um nicht wie ein schlechter Arzt durch blosse Palliativmittel auf die Dauer zu schädigen. Dort hat man es mit einem labilen, hier mit der Sicherung eines stabilen Gleichgewichts zu thun, und dazu gilt es ein besonnenes — aller desultorischen Genialität abgewandtes — Abwägen ruhig statischer, Dauer garantirender und für die Dauer garantirter Verhältnisse.

ihr alle „Zwecke", welche jene Staatsweisen doch für das eigentliche *agens* in aller Geschichte ansehen, selber erlöschen als in einem absolut zwecklosen Selbstzweck. Da heisst es gradezu, es sei Bornirtheit, wenn Einer mit einem concreten *cui bono?* Rechenschaft fordere für die Nothwendigkeit des von ihm verlangten Handelns — denn nur der beschränkte Philister wolle für Jemand handeln, und da sei es zuletzt ganz einerlei, ob für die Nächsten oder für die ganze Menschheit: Buddha oder Jesus ständen in diesem Stücke nicht erhabener da als irgend ein Dorfmärtyrer der sogenannten gerechten Sache — nach ausgleichender Gerechtigkeit zu fragen, verrathe ohne Weiteres schon völligen Mangel an speculativer Auffassung, denn damit komme man über den indirecten Egoismus nicht hinaus. Leider kann man sich freilich dabei auf gewisse Äusserungen Schopenhauer's berufen, welcher sich theils durch die unistische Tendenz zum *Ἓν καὶ πᾶν*, theils durch persönliche Abneigung gegen gewisse politische Grosssprecher seiner Zeit zu der Ungerechtigkeit verleiten liess, den „Liberalismus" als solchen für eine auf „ruchlosem Optimismus" ruhende Doctrin auszugeben, und die sein Princip des Mitleids zu „oberflächlich" gefasst finden wollten liessen sich die Gelegenheit nicht entgehen, solche gelegentliche Äusserungen zu antiliberalistischen Verherrlichungen anderer Anschauungen auszubeuten, bei denen allerdings von unveräusserlichen Rechten des Einzelnen nicht mehr die Rede ist. Wir dagegen müssen bekennen, dass es auf unserm pluralistischen Standpunkt für uns durchaus „unerfindlich" ist, welchen Vorzug solche Ideen-Idololatrie als metaphysische Begründung der Ethik haben soll vor der Berufung auf das absolut grundlose Belieben (*car tel est notre plaisir*) eines aus irgendwelcher Laune nun einmal grad so decretirenden Weltgesetzgebers — denn nach einer zweckvollen *ratio legis* soll ja dann nicht mehr gefragt werden dürfen.

Für jene Staatslogiker ist überhaupt der Staat gar nicht als lebendige *civitas* vorhanden, sondern lediglich als entgeistigte *res publica,* d. h. als ein Wesen, welches als abstracte Gesammtheit der staatlichen Interessen einer Naturmacht gleich über den Häuptern aller daran Betheiligten schwebt, nicht als eine greifbare und in sich rege Genossenschaft freier Wesen, in welcher die Einzelnen als solche mit ihren Individualwillen auch ein klein wenig, nämlich *pro parte virili* gelten wollen und gelten

dürfen, schon deshalb, weil denn doch die gegebene Actualität überall einen höher geltenden Seinsgrad besitzt als die nur *sub specie aeternitatis* bestehende blosse Potentialität.

Allein eben darum bleibt nun auch der Rückschlag nicht aus, dass sich Jenen die geistgetragene, metaphysisch fundirte Actualität versimpelt zur rein zufällig existentiellen Facticität, deren Grundargument lautet: es ist nun einmal so — so und nicht anders geht es in der Welt zu — ein Narr, wer sich darnach nicht einrichtet und zugreift, soweit er immer langen kann. — Nur soll man sich dann nicht wundern, wenn auch der Einzelne in seinem Kreise entsprechende Maximen nach Kräften praktisirt, und im Privathandel das Nämliche Anspruch auf den Namen der Grösse macht, was im Politischen für solche ausgegeben wird; — noch immer folgte in der Geschichte auf die Eroberungssucht der Staaten die Erwerbgier der Bürger: Athen und Rom sind daran zu Grunde gegangen und die noch Schritt für Schritt über die Trümmer des grossen Krachs stolpern, würden es an ihren Hühneraugen zu spüren bekommen, wenn sie sich mit ihren Sehaugen dagegen verblenden wollten: grade in den Höhezeiten nationaler Blüthe und Machterweiterung wuchert diese bestimmte Unkrautspecies allgemeiner Demoralisation auf: die Unersättlichkeit des Genusslebens ist nur eine Varietät des *raptus politicus*, und vergebens suchen dann die Quacksalber den von ihnen selber entfesselten Fiebergeist zu bannen und schreien in ihrer Noth nach dem „Gegenorganismus" des Staates, der bestimmt sei, die lediglich auf Eigenthumsverhältnisse gerichtete „sociale" Gestaltung der Gemeinsamkeit niederzuhalten. Aber wo wollen sie die zu solchem Druckwerk unentbehrlichen Hebel hernehmen, nachdem sie um die Wette alle natürlichen Motivationspotenzen lächerlich gemacht und damit lahm gelegt?

Wie geringschätzig reden nicht diese Superklugen von Nationalgefühl, allgemeinem Rechtsbewusstsein, Volkssouveränetät und öffentlicher Meinung! Alle solche Factoren sollen gar nichts gelten gegenüber der „frischen, freien" Bethätigung des politischen Lebens — und dessen frischeste und freieste Auslassung ist ja ein „frischer und fröhlicher" Krieg, so dass es sich anhört, als wäre jede Friedenszeit *eo ipso* schon eine Periode allgemeinen Siechthums — allerdings die übergesunde Meinung aller richtigen Corpsburschen. Aber hat man nicht auch die römische

Kaiserzeit nach solchem Maassstab mehr geschmäht und verdächtigt, als unbefangenen Blickes betrachtet? Folgte man nicht prüfungslos der Darstellung der damaligen *laudatores temporis acti*, der Prediger von der *fable convenue* hochherziger Republicanerseelen? Da ist von andern Tugenden und Lastern nicht weiter die Rede: der einzige Gradmesser sittlichen Werthes soll in der unbedingten Unterwerfung unter die Absichten des Staates bestehen, diese den Inbegriff der ganzen modernen Sittlichkeit ausmachen — darnach werden „Gesundheit“ und Tüchtigkeit ausschliesslich bemessen. Und solchen Rückfall in vorchristlich römische Überschätzung der blossen *Virtus* verkauft man uns als die Höhe des „Fortschritts“! Was kümmert's, diesen chauvinistischen *snobbism*, wie viel Völker damit einfach aus dem Buche der Geschichte gestrichen werden, oder zu welch wahrhaft jesuitischer Moral das abführt! Wie der Einzelne rechtlos wird gegenüber der Staatsgesammtheit, weil angeblich ausserhalb des Staates gar kein Recht besteht (wie *extra ecclesiam nulla salus* — so dass der Kirche Alles verdankt wird), so wird der Mandatar des Staates pflichtlos gegen alle Einzelglieder wie gegen andere Staaten. Dass er im Auftrag der *salus publica* handle — das wird mit nacktestem Cynismus gelehrt — deckt ihn gegen jede Verantwortlichkeit — wer nichts thut, als das Staatsinteresse wahren, kann in keiner Weise sündigen, denn damit soll er in eine Sphäre entrückt sein, wo der Begriff des Unrechts seinen Sinn verloren und jede persönliche Verantwortung ein Ende habe. Wird aber am Einzelnen nur noch das geschätzt, was an ihm republikanisch, d. h. buchstäblich unmittelbar dem Gemeinwesen zugewandtes Thun ist, dann sinkt von selber Alles im Preise, was noch neben diesem Zwecke hergeht — also die Tugenden des Hauses, der selbstvergessenen Hingebung an Ideale, der Kunst und Wissenschaft, der christlichen Caritas.

Wer an der Richtigkeit dieser Darstellung zweifeln möchte, besinne sich, dass alle Rangverhältnisse des Staates ihr Aichmaass an der Rangordnung des Wehrstandes haben, und dieses Kriterium es ist, nach welchem die Justizbeamten einen höheren Rang (und dem entsprechende Besoldung) in Anspruch nehmen, als die der friedlicheren Seite der Friedensordnung zugewandten Administrativbeamten oder die Vertreter des Lehr- und Nährstandes. Denn weil auf Seiten des Staatlichen die Macht ist und Macht den Rang bestimmt, so machen die specifisch

politischen Stände (denen man die Minister als die Staats-Diener *par excellence* entnimmt) sich als die „vornehmeren" geltend, wiewol man doch sonst dessen eingedenk zu sein pflegt, dass das Materiale dem blos Formalen im Range der Seinsdignität prävalire.

Aber selbst für die dünkelhafte Überhebung persönlicher Art, welche auf Gedanken subordinirende Thätigkeit angewiesene Berufsarten gern zu Tage treten lassen, kann man das Logische in seinen Souveränetäts-Ansprüchen mit verantwortlich machen. In dem noch lange nicht ausgekämpften Hader zwischen Justiz und Verwaltung prätendirt der Jurist, ein Höheres zu handhaben, was niemals zu einer gewissen Anerkennung hätte durchdringen können, wenn ihr nicht die üble Gewohnheit entgegenkäme, das begrifflich Fixirbare über das, in seiner nur sich selbst gleichen Individualität ausschliesslich der intuitiven Bemessung Zugängliche zu stellen. Der Jurist ist stolz auf die logische Subsumirbarkeit seines Stoffes unter seine Gesetzesparagraphen — und in dem Bewusstsein, der lebendige Repräsentant solcher wesentlich logisch gearteten Macht zu sein, begibt er sich willig jedes subjectiven Urtheils, bis ihm die Unzulänglichkeit aller Abstraction den noch angenehmeren Kitzel verschafft, nicht blos als Interpret, sondern als autoritativer Ergänzer jener objectiven Rechtsregel fungiren zu sollen — wiewol er auch in solchen Fällen gebunden bleibt an die logische Erweiterung der Analogie und nicht auf jene reine Intuition zurückgreifen darf, welche in ethischer Autonomie — wie unserer Idee nach bei Geschworenen und in der Begnadigungsinstanz — die Rechtfertigung ihrer Entscheidung aus dem eigenen Innern (Gewissen oder Takt) schöpft.

Wenn also dennoch die Juristen zugleich so gern als Verächter der Philosophie auftreten, so haben sie dabei gern nur deren speculative, wie sie sagen „praktisch unfruchtbare" Seite im Auge und werden von Amtswegen die zwiefach fanatisirten und somit intolerantesten, weil die recht eigentlich „gebornen" Ketzerrichter sein über alles, was antilogisch sich anlässt — denn natürlich muss sie erst recht eine Thorheit dünken, was die Axt legt an die Wurzel ihrer Respectsstellung nicht blos, sondern ihrer ganzen wissenschaftlichen Existenz.

Nicht minder aber sahen wir auf logische Prätensionen zurückgehen, was die sogenannte hohe Politik für sich an ganz

aparten Maassstäben in Anspruch nimmt. Das immer wieder, wenn auch nur in höflicheren Abschwächungen, variirte Wort vom „beschränkten Unterthanenverstand" geht ja doch von der Voraussetzung aus, dass die im Niveau der Ebene Stehenden die „Zwecke" nicht zu fassen vermöchten, welche in den Regionen einer freieren Umschau die maassgebenden sein müssten. Da müssen Bedenken specifisch moralischer Natur als kurzsichtige oder engherzige perhorrescirt und folgerichtig dem Moralischen ein niedrigerer Rang gedanklicher Dignität beigelegt werden: gegenüber dem „absoluten" Zwecke der Politik sollen dann alle andern nur eine relative, interimistische oder transitorische Geltung haben, und der Muth der Abstraction pflegt bei den Verkündigern solcher Anschauungen keck genug zu sein, um vor keiner Consequenz zurückzubeben. Da ergeben sich ganz von selber Gedankenreihen, wie die folgende aus einer Lasson'schen Schrift gepflückte Blumenguirlande, an welcher der durchgehende Optimismus das verknüpfende Band hergibt. Wer die Politik für das „Schicksal" der modernen Menschen gelten lässt und auch in diesem Schicksal eine „göttliche Macht" anerkennt, hat nicht gar weit mehr zum Satze Froebel's, welcher das „Recht" der faktischen Machtverhältnisse zu ziemlich plumpem Sophisma aufputzt mittels der Zwischenphrase: „was der Wahrheit, also auch der Sittlichkeit entspricht" und somit auch „dem Rechte, welches in der Sache selbst liegt".

Mit Hülfe eines so plumpen Homonyniespiels lässt sich dann weiter von jenem „Rechte", das immer Recht bleibt, wenn es auch noch so ungerecht wäre, sagen, was sich zuletzt concentrirt und zuspitzt in dem Doppelgegensatze: im Staate wird Ungerechtigkeit durch das bestehende Recht zu Recht, zwischen den Staaten das bestehende Recht durch Änderung der Machtverhältnisse zu „Ungerechtigkeit" — eine trügliche Verbaldialektik, an welcher wir lernen mögen, wie es auch auf ethischem Gebiet nicht an pseudorealdialektischen Erscheinungen fehlt — denn hier bedeutet ja „ungerecht" nicht beidemal dasselbe: in einem Falle drückt es ja nur den Widerspruch zu den Machtverhältnissen aus, die Ungleichheit, welche dem Einen verbieten will, die bethätigte Machtfülle in gleichem Umfang zur Geltung zu bringen, in welchem dies Andern gestattet wird — (das war z. B. das Unrecht, welches man Preussen allerdings unbilligerweise auf dem Wiener Congress anthat) — im anderen

(privatrechtlichen) Falle aber bezeichnet Ungerechtigkeit eine Verletzung der sittlichen Norm, Versagung des Rechtsschutzes für die seitens der ungeschriebenen Dike sanctionirten Ansprüche.

Dergleichen läuft in recht einleuchtender Specialanwendung darauf hinaus, der berüchtigte *État Louis XIV* sei sittlich besser legitimirt gewesen, als jener Zeit unser armes Deutschland, weil die Wahrheit, nämlich die gemeine Wirklichkeit dieses in kläglichster Schwäche vorführt, nachdem es die unverzeihliche Thorheit begangen, seine Kraft nach Aussen draufzugeben im Ringen um die höchsten Güter der inneren Freiheit der Gedanken und der Gewissen.

Aber dergleichen wird ja gradezu zum Frevel gestempelt, wenn Vattel Recht hat: Selbstverpflichtung gegen Selbsterhaltung sei für eine Nation unsittlich, woraus doch auch einigermaassen logisch weiter zu folgern wäre, kein Stamm dürfe je höheren Menschheitszwecken seine Eigenthümlichkeiten unterordnen.

Ein Michelet proclamirt ja gradezu die Maxime: „Unrecht gegen ein fremdes Volk ist oft höchste sittliche Pflicht gegen das eigne.“

Wer sich auf einen „Begriff“, d. h. auf die Logik steift, kann der Schlussfolgerung gar nicht entgehen: wenn der Staat die Quelle alles Rechts ist, so ist es logisch unmöglich, dass der Staat als solcher jemals widerrechtlich handle, und es ist ein sehr übel angebrachter Rest moralischer Zimperlichkeit, sich so oder so zu winden, um nicht zu dem Geständniss sich nöthigen zu lassen: nach solcher Theorie seien auch Gift und Dolch unverwerfliche und je nach der Lage der Dinge durch unabweisbare „Zwecke“ sanktionirte Waffen zwischen politischen Feinden und Gegnern; sagte doch ein Zeitgenosse von Cromwell mit dürren Worten: „Er bedient sich unterschiedslos der Lüge und der Wahrheit, ohne der einen oder der andern einen besonderen Vorzug zu geben, den Anforderungen des Augenblickes folgend, und da er gegenwärtig mächtig ist, decretirt er: Wahrheit sei Lüge, und Lüge sei Wahrheit, wie es ihm bequem ist.“

Ist der Staat im Grunde noch heute, so gut wie zur Zeit der ägyptischen Pharaonen, der alleinige Inhaber aller absoluten Besitztitel und tragen alle seine Glieder ihr Eigen nur von ihm zu Lehen, dann sind Expropriationsgesetze, Kriegsentschädigungen

für Private und Communen, Klagbarkeit von Forderungen gegen den Fiskus und dergl. nichts als unverlangbare (supererogative) Gnadenerweisungen — wie man denn ja in der Versailler Nationalversammlung diesen Standpunkt von der Regierung Thiers' ganz unumwunden einnehmen sah gegenüber denjenigen Provinzen Frankreichs, welche „zufällig" unterm Kriege am meisten gelitten hatten. Für solche Auffassung sind die Einzelnen nur im Verhältniss zueinander Rechts*subjecte*, dem Staate gegenüber höchstens noch selbstlose Rechts*objecte*, streng genommen aber Wesen, für welche es gar keine rechtliche Relationen mehr gibt, und für die äussere Politik macht es demzufolge keinen wesentlichen Unterschied mehr, ob sogenannter Friedenszustand oder erklärter Krieg besteht, denn das sind unter dem Gesichtspunkte des „Krieges als Culturideal" blos nominelle Gradationen und der Krieg das Dauernde wie Natürliche.

In den Augen jener von allen Scrupeln Emancipirten könnte ein Staat, der sich in seiner Existenz durch das Leben eines übermächtigen Staatslenkers in einem andern Lande bedroht fühlte, höchstens durch Rücksichten der Klugheit — etwa die Furcht, sich dadurch eine europäische Acht auf den Hals zu ziehen — sich abhalten lassen, solch ein Drohniss mit *jedem* Mittel aus der Welt zu schaffen — dabei von Bedenken des Rechts oder der Moral sich leiten zu lassen, wäre eine so sentimentale und lächerliche Thorheit wie für das Gefühl einer behaglich schwelgenden Courtisane die That des Lucretia-Gewissens.

Die allzeit Klugen würden das nicht nur eine überspannte Idealisterei nennen, sondern einen unverzeihlichen Frevel, wenn ein Staat handeln wollte wie ein Held, den jedes naive Gefühl hochachtend bewundert, wenn er lieber untergeht, als gegen seine Rechtsüberzeugung handelt. Mögen Jerusalem und Karthago vor ihrer Zerstörung das Bild eines leidenschaftlichen Fanatismus darbieten, um Numantia's Haupt schwebt doch solch Heiligenschein politischer Keuschheit — und dass so etwas deutsch gedacht und gehandelt sei, bezeugen in ihrem Untergang nicht blos am Ausgang des Mittelalters die Stedinger, sondern auch an dessen Schwelle die unvergleichlich heroischen Ostgothen.

Warum aber sollte es nicht einem ganzen Volke wolanstehen, lieber in den Tod zu gehen, als sich der frechen Ver-

letzung eines geheiligten Völkerrechtes — auch nur mit- — schuldig zu machen? „Heilig" aber heisst auf dem Boden solch rein diesseitiger Beurtheilung vor Allem das, was gegen Leiden einen Schutz gewährt, und insbesondere heissen Verträge heilig, sofern ihre Verletzung — gleichviel ob sie ursprünglich im ethisch materialen Sinne mögen gerecht gewesen sein oder nicht — unsägliches, unberechenbares und unübersehbares Leiden über die betheiligten Völker heraufbeschwört.

Nun liesse sich allerdings ein gewisser Trost daraus schöpfen, dass in jenen starren Schematismus überhaupt nur die paar Grossstaaten hineinpassen — auf staatliche Gebilde geringen und mittleren Umfangs blickt jene Lehre aus ihrer Höhe mit souveräner Verachtung herab — das sind ihr blosse Caricaturen politischer Existenz; muss doch ihr Abstrahirungsprocess unaufhaltsam dem weltumfassenden Universalreich zutreiben, denn wo man immer eine Individualeinheit über der anderen aufbauen will, da wäre es ganz willkürlich, irgendwo Halt zu machen, denn es ist kein logischer Grund abzusehen, warum nicht die gesammte Menschheit unter einen Hut sollte gebracht werden können, da die Gründe, welche verhindern, dass alle Bienen der Welt in Einen Stock oder alle Ameisen in Einen Haufen versammelt werden, hier fortfallen, wie unter andern die bereits sämmtliche Erdtheile umspannende Herrschaft Englands *ad oculos* demonstrirt. Grade die Vielgestaltigkeit möglicher staatlicher Verbände wirft das ganze Analogiengerüste über den Haufen und macht trotz „organischer Projection" den ganzen Organismus zur leeren, wenn auch geistvollen Phrase, weil das specifische Kriterium des einheitlichen Lebewesens abhanden kommt, wo die Naturwüchsigkeit fehlt.

Dem gegenüber könnte den Realdialektiker die Lust anwandeln, der Teleologie der Mittel- und Kleinstaaten nachzugehen und zwar grade an der Hand der Geschichte, welche bezeugt, dass in solchen stets das Asyl der Freiheit und der Wahrheit errichtet war. Charakteren ohne das specifisch politische Pathos (welches von naturechtem Patriotismus wol zu unterscheiden bleibt) wird in Kleinstaaten immer am wohlsten sein, und es bleibt den kleineren Staaten ein eigenthümlicher Stolz gewahrt, nämlich dass ihnen als „welthistorische Mission" der Beruf vorbehalten scheint, das allgemein menschliche Gewissen in der Politik wach zu erhalten und daran, dass es doch

noch eine andere Gerechtigkeit in der Welt gibt, als die der blossen Machtstatik, dass es das simple Recht der Existenz gibt für Alles, was ohne Unrecht (*sine laesione alterius* — ohne Jemand etwas zu leide zu thun) existiren kann. Die natürlichen Zufluchtsstätten aller Heimathlosen, seit den Tagen Hutten's auch des freien Wortes, sind sie auch berufen, dem von der blossen Macht geächteten Recht einen Sicherheitsplatz zu eröffnen. Bedarf es dazu ihrer Neutralisation, d. h. einer Exception von der Betheiligung an den hochpolitischen Wirren blosser Machtfragen, so ist solche nicht mit unterthänigem Danke hinzunehmen, als ein demüthigendes Gnadengeschenk der Grossen, sondern erhobenen Hauptes als eine kleine Abschlagszahlung auf die Sühne für deren anderweitig verübte Unbilden.

Selbständig auswärtige Politik treiben können, ist kein absolutes Lebensbedürfniss für eine staatliche Existenz, kann mithin auch kein integrirendes Moment des Begriffes Staat ausmachen. Wie nicht überall solonischer Atimie verfällt wer sein Gewissen lieber nicht bemengt mit den im öffentlichen Leben schwer zu umgehenden Praktiken, wie also nicht Jeder seine bürgerliche Existenz einbüsst, sobald er es Andern überlässt, die Kämpfe der Parteien-Arena auszufechten: so setzt sich in der Völker-Commune auch noch nicht jedes Glied auf die Abnahme des Altentheils zu thätigkeitsloser Greisenmusse, wenn es seine Hand aus den Welthändeln zurückzieht: wer auf ungerechte Expansionen resignirt, lässt sich damit noch nicht pensioniren, sondern nur emeritiren als Combattant, was nicht ausschliesst, dass er mit um so intensiverer Hingebung sich den Aufgaben friedlichen Civillebens widme — woran die Römer bei ihrem *Otium cum dignitate* dachten.

Die Darstellung dieses Extrems überspannter Staatsbegriffler, für welche nur die Grossmacht den Menschheitsbegriff realisirt, leitet nun aber die realdialektische Betrachtung von selber zur Besprechung des entgegengesetzten Extrems, vermöge dessen die Exclusivität des individuellen Privateigenthums immer schärfer angezogen wird — beruht doch Eines so gut wie das Andere auf hyperlogischer Consequenzenjagd und findet deshalb auch Beides seine Gegnerschaft an der nämlichen Selbstbehauptung individueller Instinkte von antilogischem, weil intuitivem Charakter. Dessen war neuerdings die einmüthige Opposition aller unbefangen Denkenden gegen den lang verhandelten Pilz- und Beeren-

paragraphen nur ein singuläres Symptom: die Auflehnung des germanischen Individualismus gegen romanische Schablonirung — denn eins wie das andere ist ja von jenseit der Berge importirte Waare, dem urdeutschen Wesen so verhasst, wie vor zweitausend Jahren der *spiritus vini* der welschen Krämer, wie vor einem halben Jahrtausend allen ritterlich Denkenden das Netz des *jus latinum* und in unsern Tagen der *spiritus vaticanus* einer aller immanenten Autonomie todverkündenden Unfehlbarkeit.

Was der Deutsche von seinem Recht und der Rechtsprechung verlangt, ist vielmehr Takt als schematisch correcte Subsumtion — deshalb hat noch jedes Jahrhundert in neuer Form eine Reaction gebracht wider die aufgezwungene Logicität des fremden Rechts. An diesem aber war das Typische die zunehmende Mobilisirung des parcellirten *ager publicus*, denn es war nur die analoge Durchführung des gleichen Princips, welche die übertriebene Sanctionirung des beweglichen Capital-Besitzes heraufführte und immer neue Rückschläge seitens der entgegengesetzten Strömung mit sich brachte, bis sich in unserm Jahrhundert unter dem Namen der socialen Frage als selbständiges Problem krystallisirte, was früher vom einseitig juristischen Standpunkt behandelt und als ein Stück Jurisprudenz war tractirt worden. Die Realdialektik aber wird sich der neueren Arbeitstheilung bequemen und demgemäss diesen Dingen eigene Kapitel widmen müssen.

14. Das Realdialektische der Volkswirthschaft.

Das Geld als Verkörperung des Handelsgeistes hat seine dämonische Natur vielleicht nirgends handgreiflicher verrathen als in der simplen Thatsache, dass die Hindu vor einigen Jahren Hungers sterben mussten, weil sie der Versuchung nicht widerstanden, den Überschuss ihrer Jahresernten, welchen sie sonst für Nothjahre zurückgelegt hatten, nach Europa zu versilbern. In noch frischerer Erinnerung aber lebt in Aller Bewusstsein das beschämende Fiasco, welches hohe Staatsweisheit durchgemacht, als man vergessen hatte die Weisheit des Prediger Salomons 9, 11 zu ergänzen durch den Satz: Zum Reichsein hilft nicht Geld haben — denn leider zeigte sich einmal wieder,

wie noch Niemand aus der Geschichte die rechten Warnungslehren gezogen, als man sich nicht witzigen liess durch die Verarmung, welcher Spanien grade Dank seiner immensen Silberzufuhr verfallen ist. Denn freilich gilt auch für die Diät des Volkswohlstandes das homöopathische Princip: zuviel Geld ist grade so verderblich wie zu wenig und das Optimum auch hierfür die *aurea mediocritas*. Wer das nicht glauben will, sind wieder nur die logisch verblendeten Rationalisten.*)

*) Als gleich im Sommer 1871 *The Economist* schrieb, dass sich Deutschland an den fünf Milliarden grade so arm bereichern werde, wie einst Kleinasiens Gold für Rom eine reiche Quelle der Armuth geworden, da lauschte nur die Unbefangenheit der Pessimisten dieser Lehre; und als Ende März 1873 eine Berliner Zeitung darauf hinwies, wie im Hintergrunde die Perspective eines Nationalbankerotts sich eröffne: wenn die Staufluth des unnatürlichen Geldüberflusses sich verlaufen, so werde als Bodensatz der Schlamm der Concurrenzunfähigkeit der einheimischen Production mit ausländischer zurückgeblieben sein: so hatten erst Wenige auch nur ein halbes Ohr für solche „Schwarzseherei" — und doch war noch kaum ein Jahr weiter in's Land gegangen, als schon jeder Krämerlehrling einen objectiven Bestätigungscursus dessen durchgemacht: schon im Sommer 1874 klagte man darüber, deutsche Waaren würden auf dem auswärtigen Markte verschmäht, weil der deutsche Arbeiter durch die enorme Lohnerhöhung so übermüthig geworden, dass er jede Sorgfalt aus den Augen setzte. Da hatte die Realdialektik zu ihren Akten zu registriren, dass innerhalb eines einzigen Jahres zwischen Deutschland und Frankreich die Handelsbilance sich so gestaltete, dass dieses die Milliarden gewonnen, welche jenes verlor, weil es bei seinen hohen Arbeitslöhnen nicht mehr concurriren konnte mit Frankreich, wo der Aderlass der abgeflossenen Valuten das Geld so theuer gemacht hatte, dass Niemand an den Luxus einer Arbeitseinstellung dachte.*) In Königsberg streikten, nach dem Bericht von Schultze-Delitzsch, die Mitglieder der Bau-Erwerbgenossenschaft gegen ihren eigenen Verein, und anderwärts gründete man nicht minder naiv Vorschussvereine gegen den Wucher und arbeitete diesem zugleich in die Hände, denn man lieh an Wucherer Gelder zu 8 %, welche diese zu mindestens 24 % weiter

*) Dennoch musste auch hier die Negativität des Processes alsbald ihren weiteren Verlauf nehmen — und nur wer all diese Wechselbeziehungen in's Auge fasst, wird die Allgemeinheit der so verheerenden Geschäftskrisis vollständig begreifen können. Weil nämlich nun so viele Realvaluten dorthin — nach Frankreich — zusammengeströmt waren, so fehlten sie im Auslande und damit stockte wieder nach diesem die Ausfuhr. Die damit herbeigeführte Verkaufsstille schädigt aber sofort den Einzelerwerb, von welchem zuletzt doch das individuelle Wohlsein Aller abhängig ist, empfindlicher, als wie es denselben jemals fördern kann, wenn in die grossen Reservoirs des Capitals — Banken und dergl. — noch so beträchtliche Summen sich zusammenfinden.

Wie echt dialektisch es aber bei allen darüber gepflogenen Verhandlungen zugeht, lässt sich schon daraus erkennen, dass sich der Streit zwischen Freihändlern und Schutzzöllnern bereits als ein an wahrhaft humoristischer Charakterkomik reicher Lustspielstoff bewährt hat: kein Wunder, weil sich ziemlich leicht darthun lässt, wie die erhoffte Wirkung unausbleiblich in ihr Gegentheil umschlägt (z. B. der Protectionismus zuletzt dieselbe Industrie schädigen muss, welche er zu schützen bestimmt war). Deshalb ist grade vorzugsweise oft auf diesem Gebiet der Stossseufzer vernommen: Mögen Unvernünftige Vernunft predigen!

Die Stagnation einer von Geld überflutheten Börse, wie die in der Klemme an ihrem eigenen Fett erstickte Hyperproduction, stellen Fluctuationen dar, deren Extreme niemals würden erreicht werden, wenn es nicht in der tiefsten Natur des Willens gelegen wäre, den Vollbogen ganz auszuschwingen mit seinen Pendelbewegungen. Die absolute Unfähigkeit zur Ruhe, welche als solche dem Willen essentiell ist, lässt es ewig nicht zur Stabilität des Mittelpunkts kommen.

Eben dies aber sichert der Realdialektik auch die vornehme Unabhängigkeit völliger Parteilosigkeit — denn sie ist der Richter, bei welchem alle überhaupt vorkommenden Parteigegensätze ihre Beschwerden, Klagen und Sorgen vorbringen mögen, ohne zu befahren, dass irgend eine kurzer Hand oder gar unbesehens als grundlos zurückgewiesen werde. Denn die Präsumtion der Realdialektik ist ja eben diese, dass der angestrebte Ausgleich sich nicht werde erreichen lassen, und zu ihrem Mitarbeiter wird Jeder, welcher an dem Vorhandenen Schäden aufdeckt, mag derselbe dabei selber zunächst auch noch von dem Wahn befangen bleiben, es müsse sich aus dem Wirrsal unaufhebbarer Widersprüche trotz alledem und alledem irgend ein Ausweg zu klarer Rettung ausfindig machen lassen, weil er die absolute Unheilbarkeit noch nicht durchschaut hat, die allein aus der Urentzweiung des Weltwesens sich herleiten lässt.

ausborgten. In Stettin setzte ein Speculant den Aufkauf von Sprit solange fort, bis er sich sein eigen Grab gegraben hatte, indem die gesteigerte Nachfrage zu einer Productionsanspannung stachelte, welche die Preise natürlich noch nachdrücklicher sinken liess, als jener sie künstlich hatte hinauftreiben können.

Unschwer liessen sich hier zu langer Reihe paarweise die extremen Glieder gruppiren, überall, wie auch bereits in der Zusammenstellung obiger Anmerkung, die nämliche Verblendung des wider sich selber gekehrten Willens exemplificirend. Wie dabei das angewandte Mittel den Zweck, für den es angewandt wird, selber todtschlägt, davon wissen namentlich so besonnen kritische Beobachter wie Gustav Schmoller manch hübsches Stückchen zu erzählen, z. B. in seinem Gutachten über die Criminalbestrafung des Contractsbruchs; denn indem diese den Vertrag sichern will, führe sie grade dahin, dass nur noch ganz kurz laufende Contracte würden geschlossen werden. Dazu nun aber lieferte auf Seiten der Socialdemokraten ein realdialektisches Gegenstück deren Irrthum, als sie sich auf die Doctrin steiften: je weniger der Einzelne leiste, desto mehr müsse die Arbeitsnachfrage steigen. Zwar lag etwas von humoristischer Ironie in dieser Adoption des Grundprincips der manchesterlichen Gegenpartei — aber beide hatten in ihrer Rechnung übersehen, wie es kaum irgend ein unbedingtes Bedürfniss gibt, und wie sich bei allem relativ Entbehrlichen die Nachfrage alsbald nach der Erschwinglichkeit regulirt und dann Beide gleichmässig zu leiden haben: die Faulenzer und die durch Lohnüberforderung Geprellten, weil der Absatz ins Stocken geräth.

Das ist es ja, was dem antilogistischen Denker die auf volkswirthschaftlichem Felde gepflogenen Debatten so interessant macht, dass sie sich fast stets zwischen Paradoxien bewegen. So hat ja Carey für gewisse Verhältnisse den Nachweis geliefert, dass statt des logisch Indicirten das Gegentheil, das *in abstracto* Unwahrscheinlichste, eingetreten, indem z. B. nicht zuerst der vermeintlich bequemste Boden in Anbau genommen. Dergleichen mochte wenigstens dem muntern Weiter-Construiren Adam Smith'scher Doctrinen einen Riegel vorschieben, und dass es grade Vertreter des „Positivismus" waren, welche, wie Eugen Dühring, solch realdialektisch gemuthende Sätze sich zu eigen machten, implicirt eine weitere Aufforderung zu einer aus dem Grundwesen der Dinge aufsprudelnden Erkenntnissquelle, aus welcher allein doch der adäquate Ausdruck für die Gesetzlichkeit des Geschehenden sich schöpfen lässt, an der Hand der Realdialektik hinabzusteigen.

Der unbestrittene — auch von den Gegnern als solcher anerkannte — Meister in der Darstellung der hier sich that-

sächlich abspielenden Dialektik ist Proudhon gewesen, dessen Büchertitel sich schon als dialektische charakterisiren, wie auch der Begriff der *libration* der antagonistischen Kräfte, den er in den Vordergrund stellt, und sein Wort „Eigenthum ist Diebstahl" ist nur deshalb vor andern zum geflügelten geworden, weil es den weitesten Begriff umspannt, also den abstracten Köpfen am pikantesten einleuchtete, während dem Realdialektiker als solchem die in das concrete Verhältniss hineinsteigenden Aperçus als die beachtenswertheren erscheinen müssen. Solange die Axiome vom *jus primi occupantis* jeder wahrhaft ethischen Begründung entbehren und lediglich die Decretnatur eines absoluten *sic volo, sic jubeo* zum Ausdruck bringen, sofern selbst das aus der auf einen Gegenstand verwendeten Arbeit, als einer Ich-Function, hergeleitete Anrecht auf alle directen und indirecten Ich-Producte nichts besagt, was dem Erwerben und Erworbenen den gehässigen Charakter einer relativ zufälligen Befähigung des Erwerbenden als Erwerbsgrundes benehmen könnte: auf solange steht es doch recht misslich um die sittliche Natur des Eigenthums, welche jenes Dictum drastisch negiren will, denn das Mehr oder Weniger des individuellen Kraft- oder Anlagen-Umfangs entscheidet darnach zu nicht grösserer logisch-moralischer Befriedigung über die Ausdehnung der persönlichen Machtsphäre, als jede nackte Gewaltanwendung auch — und es haftet damit bereits dem Ursprung des Eigenthums der nämliche ethische Fundamentalwiderspruch an, an welchem u. A. auch die ganze Rechtsdeduction Spinoza's hat scheitern müssen. Denn so angesehen ist alle „Anerkennung fremden Rechts" nichts als ein verschämter Ausdruck für die Thatsache eines abgezwungenen Resignationsaktes: man verzichtet auf Einspruch, nicht aus Motiven billig distribuirender, also positiv gearteter Gleichheitsgefühle, also auch nicht etwa auf Grund eines Bewusstseins vom Verhältniss der Gleichheit zwischen Leistung und Gegenleistung — (*Noblesse oblige* heisst ja: wer Vorrechte geniesst, hat die Verpflichtung, auch in seinen Leistungen das Mittelmaass zu überschreiten), — sondern aus der Noth eines sich in seiner Machtlosigkeit bescheidenden, weil — durch von Aussen her auf ihn einwirkende Beschränkungen — einstweilen gebändigten Egoismus. So werden denn Neid und Missgunst höchstens in die Latenz zurückgeschoben, sei es der bequemen, indolenten Trägheit, sei es des suspensiven Vorbehalts.

Was Mein ist, könnte Dein sein, und was Dein ist, könnte Mein sein — das sind die beiden Stachel einer potenziellen Furcht und einer stetigen „*invidia*“, welche nicht aufhört, auf das Dein „hinzusehen“ als auf eine am Mein idealiter verübte Beraubung, noch je das drückende Bewusstsein los wird, wie andererseits ja auch das Mein sich herleitet daraus, dass es dem Andern eben nicht zu Theil geworden. So sind das Dein als Nicht-Mein und das Mein als Nicht-Dein wechselsweise „privative“ Begriffe, was sogewandt: „Das Eigenthum ist ein Privationsbegriff“ in den Ohren von Liebhabern verbaldialektischer Spielereien sich dem Wortlaut nach kaum noch vom Satze Proudhon's unterscheidet.

Uns aber interessirt schon hier — während wir uns eine Auseinandersetzung mit den praktischen Zwecken der Socialdemokraten für ein eigenes Kapitel aufsparen — wie Proudhon den realdialektischen Charakter der Gesellschaft als eine gegebene Thatsache darlegt. Er knüpft dabei*) an einen Satz Rossi's an, obgleich er von diesem sagt, dass derselbe der Einsicht in die „Antinomien“ von Proudhon's „Ökonomischen Widersprüchen“ ferngeblieben sei. Die sogenannte Theilung der Arbeit in mechanistischer, ja maschinenmässiger Atomisirung ist der mächtigste Hebel der Industrie und die fruchtbarste Quelle des Reichthums; aber zu gleicher Zeit verdummt sie die Arbeiter und schafft folglich eine Klasse von Leibeigenen. Von beiden Erscheinungen ist eine so gewiss wie die andere, und beide sind so innig verbunden, dass, wenn die Industrie sich den Gesetzen der persönlichen Gerechtigkeit unterwerfen sollte, sie, wie es scheint, ihre Schöpfungen aufgeben müsste, wodurch die Gesellschaft zum Elend zurückgeführt würde, und dass umgekehrt, wenn die Gerechtigkeit der Production untergeordnet werden soll, die Armuth Laster und Verbrechen im Verhältniss zur Production fortwährend entwickeln müsste. Und gradezu mit den Antithesen der Realdialektik in ihrer eigenen Sprache fügt Proudhon von sich aus hinzu: „Darüber kann man nicht zweifeln, dass gegenüber derselben Erscheinung die Ökonomie Ja und die Gerechtigkeit Nein zu sagen scheint.“

Dies generalisirend, fand Proudhon, dass dasselbe „ebensogut

*) „Die Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche“. 1. Thl. Übersetzt von Ludwig Pfau. Hamburg und Zürich 1858. S. 280 fg.

von der Concurrenz, vom Ausleihen auf Interessen oder Credit, vom Eigenthum, von der Regierung, mit Einem Worte von allen ökonomischen Kategorien und damit von allen gesellschaftlichen Einrichtungen gesagt werden könne, so dass die Gesellschaft auf der unvermeidlichen und unlöslichen Dualität Reichthum und Entartung zu ruhen scheint. Und da die Ökonomisten überdies nachwiesen, dass die Gerechtigkeit selber eine ökonomische Macht sei, dass überall, wo sie verletzt wird, sei es durch Sklaverei, sei es durch den Despotismus, sei es durch den Mangel an Sicherheit u. s. w., die Production Noth leidet, der Reichthum abnimmt und die Barbarei wieder zum Vorschein kommt — so folgt daraus, dass die politische Ökonomie, das heisst die ganze Gesellschaft in Widerspruch mit sich selbst ist."

Wenn nun aber Proudhon auf derselben Seite (a. a. O. 284) noch sich zu dem schönen Glauben bekennt, „dass man die ökonomischen Kräfte, deren Übertreibung uns umbringt, statt sie zu beschränken, die einen durch die andern in's Gleichgewicht setzen müsse, kraft des wenig bekannten und noch weniger begriffenen Princips, dass die entgegengesetzten Dinge sich nicht zerstören, sondern sich unterstützen sollen, grade weil sie entgegengesetzt sind",*) so schimmert zwar auch da eine Ahnung des realdialektischen Gedankens von dem existentiellen Ineinander der Widersprüche durch — allein was sich von der vollen Realdialektik darin unterscheidet, ist der nämliche Optimismus, welcher diese auch im tiefsten Grunde von den Tendenzen der Socialdemokratie auf immer trennt.

Proudhon geht dabei in der abstracten Logicität so weit, dass ihm die Behauptung von der Vereinbarkeit personaler und realer Gleichheit nicht die geringsten Bedenken zu erregen scheint, während es hier ihr entschiedener concreter Realismus eines empirisch unantastbaren Individualismus ist, was es der Realdialektik unmöglich macht, auf solchem Wege weiter mitzugehen. Denn sie vertritt ja doch ein Individualitätsprinzip, vermöge dessen das Wechselverhältniss zwischen Einzelnen und

*) So liegt ein schönes Stück typischen Humors darin, wenn Einer Eisenbahnactien kauft, weil er bereits solche einer Concurrenzbahn besitzt und so zwischen Gewinn und Verlust eine Selbstregulirung herstellt — ein wahres Urbild der Solidaritätsausgleichungen!

Gemeinschaft darin besteht, dass Jeder das leisten darf und soll, was er kann, und darnach empfängt, wessen er zu solcher Leistung bedarf. Jeder hat zum Ganzen beizutragen, was er kann und grade er und andere nicht so gut wie er. Dagegen die Schrotmühle des Egalitätsprinzips hackt Alles gleich: Weizen und Roggen, Gerste und Hafer — nach der Parole: Gleiche Rechte, gleiche Pflichten, während doch von Jedem in demselben Maasse mehr zu erwarten ist vom Gesammtwohl, in welchem er sich als eine Specialität erweist. Also findet auch das Gemeinwesen zuletzt nur in solchem Zusammenwirken seine Rechnung, weil es das Wohlsein, nämlich das in Selbstthätigkeit befriedigte Selbstgefühl des Einzelnen ganz anders garantirt, als wie eine Raten-Ansetzung, in welcher sämmtliche Eigenheiten und Eigenkräfte untergehen, weil sie verschwinden vor der Abstraction eines schlechthin allgemeingültigen Maassstabes und eines allumfassenden Compensationswerthmessers. Da werden unausbleiblich individuell lebendige Kräfte als blosse Kraftziffern angesehen, als mechanisch berechenbare Krafteinheiten (ganz *à la* „Pferdekraft“ oder „Wärmeeinheit“) consumirt, recht eigentlich ver-braucht. Dem gegenüber verlangt das Individualitätsprinzip, weit entfernt, ein Gesellschaft zersetzendes Agens zu sein, es solle Jeder nach seiner vollen Eigenthümlichkeit zur Verwendung kommen — und man dürfe von Keinem Zufriedenheit (soweit solche überhaupt auf realdialektischem Grunde denkbar und erreichbar ist) verlangen, bei welchem dies Kriterium nicht zutrifft. Allerdings wird diese allen denen „wesentlich“ erleichtert, welche als unmarkirte Durchschnittsnaturen gern das Lob charakterischer „Gesundheit“ davontragen, weil sie sich ohne alle Widerborstigkeit in die Durchschnittsanforderungen an die Resignation auf individuelle Selbstbehauptungen zu finden wissen. Wie der Leib „gesund“ ist, weil und — so lange er im Einklang steht mit seiner atmosphärischen und ganzen physischen Umgebung, so hat solche schier weibliche Naivetät ihren Halt an einem substanzialen Getragensein von einer Gesammtheit, während die wehleidige Sensitivität etwas so Krankhaftes hat, wie die Lichtscheue der Albinos: was den Normal-Menschen nicht wehe thut, ihnen ist es ein Schmerzhaftes. Demnach können jene für Mustermenschen nur gelten, soweit sich lebendige Wesen in drei-, vier- und vieleckige Muster zwängen lassen, und jene Andern, welche ganz nur sich selber

gleich sind, brauchen sich wahrlich nicht als vom Gattungstypus Abgefallene vorzukommen, mögen sie sich gleich manchmal recht elend fühlen in der Vereinsamung isolirender Individualisirung.

Eingeklemmt in das alte Rousseau'sche Dogma, kann Proudhon zwar höchst plausibel sich anhörende Postulate decretiren — aber woran er scheitern muss, ist die Unmöglichkeit, deren Verwirklichung auch den Gegenzwang der widersprechenden Wirklichkeit abzuringen.

Die Idee der Gleichheit trägt ja genau so viel unaufhebbare Widersprüche in sich, wie die der Freiheit. Versöhnung ist auch da nicht möglich — das Höchste, was sich erreichen lässt, eine gewisse approximative Proportionalität, gleichfalls etwas von ziemlich negativem Charakter — ungefähr wie der Grundsatz des preussischen Landrechts, welcher der Freiheit dadurch gerecht zu werden versucht, dass Niemand zu irgend etwas soll gezwungen werden dürfen, was aber nicht ausschliesst, dass er durch Unterlassungen sich Strafen zuziehe. So wird, was factisch an Proportionalität besteht, keineswegs durch rein individualistische Factoren regulirt, sondern nebenher durch tausenderlei Zufälligkeiten.

Überall bleibt eben im Innern ein negativer Rest stecken. Man hört die Socialdemokraten *suo jure* klagen: in der Kinderarbeit sehen wir das eigene Fleisch und Blut der Proletarier gegen deren Interesse wüthen — aber gilt, was so von der leiblichen, nicht zuletzt auch von der geistigen Vaterschaft? Wie in den Fabriken die Kinder grade gegen den Verdienst ihrer Eltern wirken, welchen sie vermehren helfen sollen: so kehrt sich jeder Sprössling einer geistigen Zeugung gegen seinen eigenen Ursprung: jede Vervollkommnung einer Erfindung beeinträchtigt die Verwerthung dieser selbst, wie vor dem Ruhm des Nach-Denkers der dessen erblasst, welcher diesem vor-gedacht.

Zu dem Allen aber kann die Realdialektik nur sagen: das ist unsäglich traurig, jedoch nur eine besondere Form des unentrinnbaren Elends, welches in anderer Gestalt wiederkehrt, sobald etwa die Kinderarbeit aufhört — denn die Folge der daraus entspringenden Steigerung der Arbeitslöhne wird Vertheuerung der Arbeit, mithin Abnahme des Consums, letzten Endes also auch Einschränkung der Production sein, wenigstens soweit es sich um etwas handelt, was irgendwie unter den Begriff des Luxus fällt. Also geholfen ist den Ärmsten so wie

so nicht, weil sich der Zauberbann dieses bösen Cirkels eben nicht durchbrechen lässt. Obendrein aber gilt Ähnliches von der Maschinenarbeit, von welcher Stuart Mill nachweist, dass sie die Qual des modernen Arbeiters niemals vermindern werde — und die Kehrseite dieser herben Wahrheit wird ja dem strengen Logiker ebenso wenig verborgen geblieben sein: dass eine etwaige Abschaffung der Maschinen ebenso wenig den einmal verlorenen Segen des „goldenen Handwerksbodens" zurückbringen könnte.

Wie aber Proudhon seine realdialektischen Instinkte wieder reprimirt durch logisch construirende Decrete, das wird an nichts so deutlich als daran, wie er sich mit dem Dilemma der Malthus'schen Fragen auseinandersetzt. Da erwartet und verheisst er gradezu Wunderdinge von seinem Princip der Gerechtigkeit und, selbstverblendet gegen die Unauflösbarkeit seines eigenen „Systems der ökonomischen Widersprüche", vergisst er vollständig, wie auch hier das *Stat pro ratione voluntas* alle rationalistischen Hoffnungen unfehlbar zu Schanden macht.

Aber lassen wir diese delicateren Erörterungen hier bei Seite, um einen Gegenstand von unmittelbar volkswirthschaftlichem Charakter in's Auge zu fassen, nämlich das sogenannte eherne Lohngesetz, an welchem sich das realdialektische Weltgesetz gradezu handgreiflich bethätigt, indem der nämliche Wille, welcher Steigerung des Lohnes anstrebt, in demselbigen Augenblick, wo er diese erreicht, sofort auch auf Dinge hinarbeitet, welche das Gewonnene wieder in sein Gegentheil verkehren: denn die vermehrte Zeugung implicirt ja eine, wenn auch nicht gleich augenblickliche, Vermehrung des Angebots von Arbeitskräften — worüber die Nationalökonomen aller Schulen sich einig sind.

Hierzu nun aber steht in einer Analogie von äusserster Frappantheit die Beobachtung der Parasitologen, dass die Zuchtwahl selber es ist, welche der Ausbreitung von Infectionskrankheiten ein Ziel setzt. So haben wir zwei specielle Fälle einer allgemein pessimistischen Regel über die Weltbilance vor uns: was die Ausbreitung je eines Übels einschränkt, ist die dieser occurrirende Ausbreitung eines anderen Übels. Das ist es, was schliesslich ebenso sehr die Vernichtung wie die Heilbarkeit der Welt unmöglich macht. Die Welt — genauer: das in ihr befindliche Leben — schwebt im

Gleichgewicht zwischen zwei feindseligen Gegensätzen, deren keiner je den andern völlig überwinden kann, und weil keiner von beiden gänzlich siegt, kann auch keiner total unterliegen. So heisst es (nach den *Archives des sciences physiques et naturelles T. LIX. Août* 1877 p. 349) in Sklarek's Naturforscher X (1877) No. 48 Sp. 460: „Wird ein thierischer oder pflanzlicher Parasit aus einer fremden Gegend eingeführt, der eine Thier- oder Pflanzenart befällt, welche in ihrer Gegend acclimatisirt ist, mit der Umgebung im Gleichgewicht sich befindet und den Kampf um's Dasein mit Widersachern und Nebenbuhlern aushalten kann, so wird der Parasit, da er seine Nahrung auf dem Wirth in Überfluss vorfindet, sofort gedeihen, sich enorm vermehren und unter der betroffenen Species eine grosse Sterblichkeit erzeugen. Aber bald wird der Moment eintreten, wo der Parasit seine Opfer spärlicher findet; da die Zahl der letzteren bedeutend abgenommen, wird es ihm an Nahrung fehlen, und nachdem er eine enorme Entwickelung erreicht hatte, wird die parasitische Species ihrerseits durch Hungersnoth untergehen. Die angegriffene Species findet jetzt weniger Feinde und wird sich stärker entwickeln, infolge davon werden auch wieder die Parasiten besser gedeihen, und so werden sich Schwankungen in der Entwickelung der beiden feindseligen Species folgen, bis ein Gleichgewichtszustand erreicht ist, in welchem so viel Wirthe vorhanden sind, dass die Parasiten nicht Hungers sterben und so viel Parasiten, dass die Wirthe sich nicht übermässig vermehren. Dieser ersten Phase des Kampfes um's Dasein folgt aber eine zweite, die der natürlichen Zuchtwahl. Diese wirkt modificirend — erstens auf den Wirth. Durch Eliminiren der weniger widerstandsfähigen Individuen und das Überleben der kräftigeren, wird die angegriffene Species kräftiger und gesunder, so dass sie die Angriffe der Parasiten überleben kann. Andererseits kann die natürliche Zuchtwahl auch die Parasiten modificiren, so dass die Individuen, deren Angriff tödtlich wirkte, durch die Hungersnoth aussterben, während die, deren Wirkung weniger verderblich ist, weiter Nahrung vorfinden und sich fortpflanzen können. Beide Modificationen führen zu demselben Resultat, dass der Kampf zwischen den beiden Arten nicht mehr tödtlich ist, dass sie sich nebeneinander vertragen und die Wirthe wieder ihre frühere Stellung und Rolle übernehmen, wie vor der Invasion der Parasiten. Bei den domesticirten Arten

wird sich wohl die erste, aber nicht die zweite Phase entwickeln können, weil der Mensch durch verschiedenartige Eingriffe die natürliche Zuchtwahl stört, indem er die Parasiten tödtet, die domesticirten Arten vor Ansteckung schützt und die nicht Befallenen aussucht und diese allein sich fortpflanzen lässt. Wenn aber alle diese Mittel im Stich lassen, dann kann man es mit dem eben geschilderten Wettstreit der zweiten Phase versuchen. Man bringe die domesticirten Arten in natürliche Verhältnisse, überlasse sie den natürlichen Einwirkungen, und schon nach wenigen Generationen wird die natürliche Zuchtwahl in der geschilderten Weise gewirkt haben, so dass Wirth und Parasit nebeneinander bestehen können. (Eine Theorie, welche sich bei Seidenwürmern, die von der Körperchen-Krankheit befallen waren, bereits praktisch bewährt hat.)"

Nichts ist einfacher, als die entsprechenden naturgeschichtlich nach gleichem Typus sich abspielenden nationalökonomischen Vorgänge aufzuzeigen, zumal wenn man die Handelskrisen, Revolutionszeiten, Strikes u. dergl. zu den ausserordentlichen Invasionen in Parallele stellt; jedoch muss man sich darauf gefasst machen, dass die Organologen der Gesellschaftslehre nur die zum Optimismus verlockende Seite daran herauskehren werden.*) Denn überhaupt ist es die Nutzanwendung für ihre Folgerung, worin Socialdemokratie und Realdialektik, welche sich in zahlreichen Fällen auf dieselben Argumente stützen müssen und insofern einen gemeinsamen Apparat der Propaganda zu haben scheinen, weit, meistens sogar bis zum diametralen Gegensatz

*) Mit am allernaivsten lässt sich dieser Optimismus bei dem bekannten Bio-Sociologen Herbert Spencer an, dessen Deduction auf Folgendes hinausläuft: es steht eine weitere Entwickelung in geistiger Beziehung zu erwarten, weil bei der stets wachsenden Bevölkerungsdichtigkeit zur Beschaffung der Lebensbedürfnisse immer mehr Scharfsinn erforderlich sein wird. Zunächst werde dann allerdings ein Zustand eintreten, wo eine mehr als verhältnissmässige Anstrengung das Fortpflanzungsvermögen vermindere (— die Weiber der hungernden Erzgebirgler bestätigen das freilich einstweilen noch nicht! —) oder aber das werde jenseit dieser Grenze selber zu einem Correctiv werden und so zuguterletzt ein Zustand sich ergeben, wo von jedem Individuum nicht mehr als eine „normale und erfreuliche Thätigkeit" verlangt werde. Im Vergleich mit solch kurzsichtiger Befangenheit ist Proudhon wenigstens so besonnen, vorauszusehen, dass darüber hinaus unausbleiblich abermals eine neue Pendelschwingung eintreten müsse.

weit, auseinandergehen — und zwar stellt sich dabei das Paradoxon heraus: die Socialdemokratie hegt und pflegt eine Agitation zur Unzufriedenheit aus Optimismus, während die Realdialektik im Missionsdienst der Wahrheit steht zum Zweck der Beschwichtigung und Geistesentlastung — aus Pessimismus; — ist sie doch vermöge dessen die gelassenste aller Weltanschauungen, weil sie schliesslich mit dem *nil — ne pessimum quidem — mirari* Ernst macht, wie keine andere. Denn grade wo wir auf eine recht stupende Perplexität stossen, dürfen wir ja annehmen, dass Lösung auf realdialektischem Wege ganz nahe sei.

Die Entwirrung des durch logische Künstelei präsumtiverweise noch mehr „Verhedderten" hat nur da einige Aussicht auf Gelingen, wo man die verschlungenen Einschläge am Leitfaden der Realdialektik bis zu ihrem Anzettelungspunkte verfolgen kann, und gleich die elementaren Factoren des ganzen nationalökonomischen Antagonismus, Capital und Arbeit bilden, ein Gegensatzpaar von so widerspruchsvoller Correlation, und sind in ihrer Reciprocität so fest verflochten, dass an der Entscheidung, welcher dieser beiden Mächte das logische und zeitliche Prius zuzusprechen sei, der heftig entbrannte Streit der Schulen seinen eigentlichen Angelpunkt zu haben scheint.

Nichts befördert mehr die sociale Ungleichheit als die falsche Präsumtion von vorgefundener Gleichheit, und nichts erwies sich den wirklichen, concreten Individualinteressen feindseliger als die Consequenzen des abstracten Individualismus, welcher sich bei seinem Princip der schrankenlosen Freiheit des *laisser faire, laisser aller* beruhigt bei seinem gradezu als ein Aberglaube zu bezeichnenden Dogma: das kommt Alles von selbst wieder zurecht. Als diese Manchesterweisheit im Namen der allgemeinen Freiheit die unbeschränkte Erwerbsfreiheit forderte, vergass oder vertuschte sie nur zwei Kleinigkeiten: einmal, wie zur Entfesselung der Individualität auch der Missbrauch der individuellen Überlegenheit gehört (— weil die Hobbes'sche Voraussetzung der Gleichheit Aller doch grade vor dem Richterstuhle des Individualismus am allerwenigsten besteht —) zum Zweck gewaltsamer Beraubung oder gaunerhafter Ablistung, und zum zweiten, wie denn doch der moderne Staat auf anderen Gebieten der Individualität so ungeheure Opfer auferlegt (Schulzwang, allgemeine Wehrpflicht, Expropriation u. s. w., u. s. w.), dass

nur politische Kinder in's Bett gescheucht werden könnten mit dem Gespenst eines „ungeheuerlichen Eingriffs".

Je tiefer man hinabstieg in die labyrinthischen Details der sich kreuzenden Tauschvermittelungen, desto empfindlicher musste das Formelhafte schematischer Gleichungen in seiner Unzulänglichkeit sich offenbaren und in gleichem Maasse mehr auch die Willensphilosophie zu Ehren kommen, weil man auf deren Grundlage zurückgehen musste, um ein leidlich haltbares Fundament zu gewinnen, und gleichzeitig drängt sich zumeist grade in der Verkehrslehre eine Fülle widersprechender Beziehungen der zueinander correlativen Willen auf, Beziehungen, welche keineswegs durch blos verbaldialektische Antithesen erschöpft werden, und ein Bewusstsein dessen erstreckt sich aus fachmännischen Publicistenkreisen tief in Volksanschauungen hinab. So erweckte inmitten der Nachwehen der Krachperiode das Eintreten grosser Natur-Calamitäten die Hoffnung, es könne das durch Überschwemmungen u. dergl. angerichtete Unheil dazu dienen, das Geld wieder flüssig zu machen und so den Ablauf der Krisis zu beschleunigen, während umgekehrt binnen eines einzigen Jahrzehnts die zahme Weisheit manchesterlichen Freihandels Zustände erblühen sah, bei welchen der unbeschränkte Austausch des Weltmarkts — dies vielgepriesene Sicherheitsventil gegen acute Nothstände — eine reiche Jahresernte zu einem Unglück für den Landmann machen kann, weil dann seine Scheuern gefüllt bleiben für Ratten und Mäuse, indem, dank der freien Concurrenz, nicht einmal der darauf gewendete Arbeitslohn beim Verkauf herauskommt, geschweige Transport- und sonstige Spesen. So erstickten ja Hunderte von Kapitalisten im Fette ihres schweren ostpreussischen Bodens, und ob sie auch im buchstäblichen Sinne vor „Hunger" geschützt waren durch ihre eigenen Producte, so doch nicht vorm Darben an allen andern Bedürfnissen, die man sich nur mit baaren Mitteln, an welchen es eben gebricht, hätte verschaffen können. — Handgreiflicher aber lässt sich das: Alle sind arm, wo Alle reich sind, nicht illustriren, als wenn die lang vertrösteten Hoffnungen auf grosse Erträge recht eigentlich in sich selber zerrannen, weil der Nachbar und beste Abnehmer ebenso „glücklich" war, wo dann der alte Studentenseufzer eine unvermuthete neue Ton-Nuancirung humoristischer Natur bekommt:

Ach, schon Manchen hört' ich klagen,
Dass er allzuglücklich war!

Überhaupt ist es ja keineswegs etwas so schlechthin Singuläres um den Reichthum jener „reichen armen Frau“, die in goldenen Becken an Kirchenthüren für sich betteln liess. In anderer Form begibt sich Analoges in Goldgräberdistricten: wie spät erst wurde in Californien das Gold selber zum Fortunatusrüthlein für das Heben anderweitiger, noch viel grösserer Boden-Schätze. Die Besonnenen machten sich zunächst im einfachen Handel mit unentbehrlichen Lebensbedürfnissen die *Diggers* tributär; denn diese waren ebensosehr in wie ausser den Minen nichts als Spieler: ihnen kam es beim Goldsuchen wie in den Spielhöllen nicht sowol auf dauernden Erwerb an, als nur auf den Reiz des Wechsels von Gewinn und Verlust — also auf direct realdialektische Stimmungsoscillationen. Aber auch jene soliden, strebenden Importeure mussten hinwiederum dem Überfluss der bald sich selbst entwerthenden Zufuhr erliegen und der in solcher Concurrenz unausbleiblichen Überhastung bei einem in's Sinnlose gesteigerten Arbeitslohn.

Seitdem grossstädtische Domestiken zu gewissen Dienstleistungen nicht mehr „sich hergeben“ wollen, reagirt der Gentleman dagegen, indem er die einfachste Selbstbedienung adelt, nicht etwa aus Geiz, sondern um sich seine Unabhängigkeit von niedern Geistern zu sichern. Das ist, wie Amerika längst erkannt hat, das Mittel zur wahren, keineswegs ohne Weiteres cynischen Freiheit zu gelangen und der tiefere Sinn von Goethe's:

Um solchen Herren steht es gut,
Der, was er befohlen, selber thut,

und solche Sinnesart lässt sich denn auch weniger einschüchtern von der Perspective, wie Roscher sie aufrollt mit dem Satze: bei allgemeinem Reichthum würde Jeder selber Stiefel, Schornstein und Cloaken sich reinigen müssen.

Es bleibt ohnehin dafür gesorgt, dass der Realhumor nicht ausstirbt: Wie im Engros-Export mit einer und derselben Schiffsladung Missionäre und Götzenbilder an die afrikanische Küste geschafft werden, so machen sich ja auch Birminghamer Waffenfabrikanten kein Gewissen daraus, ihre Waaren an die mit ihrem Vaterlande im Kriege stehenden Feinde zu verkaufen.

Was florirt, sind die rücksichtslos auf Selbstbehauptung bedachten Lieblinge des egoistischen Willens, welcher sonder Scrupel die Ratschputen verhungern lässt, indem er sie verleitet, Ländereien, welche sonst dem Getreidebau gehörten, der Baumwolle zu opfern. Und wieder ist es Roscher, der es durchschaut hat, wie bei der ja auch grade aus „sociologischen“ Gesichtspunkten verlangten Frauenemancipation jenseit eines gewissen Punktes die natürliche und unaufhebbare Inferiorität des Weibes wieder vorgeschlagen werden und so das Gleichbehandelte thatsächlich in die Sklaverei zurücksinken müsste.

Und selbst den Gläubiger sieht man gelegentlich in die Bedrängniss des Schuldners gerathen: beide Stellungen gehen nicht blos logisch, sondern auch factisch ineinander über. Wer z. B. auf eine Staatsanleihe gezeichnet hat, wird erst der Schuldner des ausschreibenden Staates, ehe er zu ihm in das Verhältniss des Gläubigers tritt. Auf Grund dessen liess Anfang 1871 die Regierung der nationalen Vertheidigung die nicht rechtzeitig Nachzahlenden als säumige Einzahler mit dem bereits Gezahlten für den Rest haften, so dass diese in Gefahr kamen, als Schuldner sofort zu verlieren, was sie als Gläubiger (später) zurückzuempfangen hatten — juristisch ganz correct, sofern die Verpflichtung des Zeichners eine früher verfallende ist, als die des Staates zur Rückzahlung.

Trivial könnte superweisen Ohren schon die Äusserung jenes englischen Ministerialredners klingen, der aus simpler Empirie heraus erklärte: man macht mehr Geld durch kluge Verausgabung als durch einfache Verweigerung aller Ausgaben. Und aus der französischen Nationalversammlung ward das Bonmot verzeichnet: „Der grosse Verstand des Volks sagt: was unentgeltlich ist, ist zu theuer“, wie wenn man auch bereits jenseits des Wasgaus die Schule der Erfahrung mit neumodischer Selbstverwaltung durchgemacht, in welcher man lernt, dass Ehrenämter der Gesammtheit viel höher zu stehen kommen, als besoldete.

Noch getraute sich — um auch hier wieder einen Beleg für das homöopathische Prinzip beizubringen — Niemand den festen Skalapunkt zu markiren, wo Zunahme der Bevölkerung eines Landes aus einer Stärkung umschlägt zu einer Schwächung desselben, und fast wie eine Vexirfrage aus der so gründlich verkünstelten Preistheorie klingt es, wenn man wissen will, ob

der Werth eines Originalkunstwerks durch die Erleichterung vervielfältigender Nachahmung erhöht oder verringert werde. Und wie den Quacksalbern mit ellenlangen Recepten die Homöopathen mit ihren Minimaldosen folgten, so lösten sich während der Schreckenszeit die Experimente mit den Extremen des Staatsmonopols und der absoluten Handelsfreiheit, als vermeintliches Universalmittel gegen das sociale Elend, unmittelbar ab.

15. Die sociale Frage als realdialektisches Problem.

Eine sehr einfache Überlegung genügt, um zu der Einsicht zu führen, warum es niemals möglich, dass der Einzel-Durchschnittsarbeiter zu eigentlicher Capitalansammlung gelange; denn solche ist ja identisch mit der Summation mehrerer Erwerbseinheiten, während jener dem Begriffe nach davon nur eine einzige repräsentiren kann. Also ganz abgesehen davon, dass bei allgemeiner Auftheilung die Gleichheit Aller einen ganz ärmlichen Durchschnitt ergeben würde, weil das als vorhanden etwa zur Vertheilung Stehende effectiv nicht weiter langt, beruht der Grundgedanke des eigentlichen Communismus auf einer sofort durchschaubaren Illusion.

Jeder colossal anwachsende Reichthum hat nun aber, wie u. A. Aurelio Buddeus mit anerkennenswerther Offenheit dargelegt, sein nothwendiges Correlat an ebenso ungeheuren Opfern der Gesammtheit — und jene colossale Anhäufung von Werthen in den Händen Einzelner, welche viel zu gross ist, als dass der Besitzer derselben in einem auch nur von Ferne ihrem Umfang entsprechenden Maasse davon Genuss — sei es ideellen oder materiellen — haben könnte, veranschaulicht zuletzt nur die Zwecklosigkeit des unbeschränkten Gewinns, ohne dass auch nur der Abstand zwischen den Extremen in seiner ganzen Ausdehnung recht empfindlich werden könnte, weil an beiden Enden die gleiche Abstumpfung wohnt: dort die gegen das Zuviel, hier die gegen das Zuwenig, so dass der volle Schmerz der potentiellen Unsicherheit — (in Gestalt von Sorgen) wie der actuellen Wechselfälle (in Gestalt der Noth) — nur in jenen mittleren Regionen vollauf fühlbar wird, wo der Blick nach oben den Neid, wie der nach unten das Mitleid erregt — was sich objectiv concret auch so darstellt, dass es diese nämlichen Schichten

sind, welche allein vom Wucher bedroht werden: denn den ganz Armen borgt ja Niemand etwas — dazu gehören Leute von Cavalierehre und mit einem Rest von Erwerbsfähigkeit.

Luxus ist eben schon seinem Begriffe nach das, was niemals eine sich ausgleichende constante Skalahöhe befriedigten Bedürfnisses erreicht, sondern seinem innersten Wesen nach darüber hinaustreibt, weil es jenseit des von der Natur gesteckten Bereichs im blossen Belieben gelegen ist.

Ist aber der Staat im Allgemeinen eine Schutzanstalt, so gehört es genau so gut zu seiner Aufgabe, den Armen gegen den Reichen, wie den Reichen gegen den Armen zu schützen — nur dass freilich Ersteres keineswegs eine ebenso althergebrachte Function der staatlichen Genossenschaft ist, wie Letzteres. Im Gegentheil: ein noch nicht weit hinter uns liegendes Verhalten gegenüber den Eisenbahntariferhöhungen und den Zettelbanken mit Privatantheilen implicirt, wie zahlreiche andere Erscheinungen des modernen Lebens, ein Privilegiren der Plutokratie, gegen welches die Vorrechte der mittelalterlichen Aristokratie ziemlich harmlos zu nennen, weil das ganze Feudalwesen als Gegengewicht zur Härte einen gewissen patriarchalischen Zug in sich trug, der im Verhältniss zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer von Tag zu Tag völliger dahinschwindet, weil jetzt das „eiserne Gesetz" der Wertheausgleichung ganz ungehemmt waltet: Jeder gilt genau nur so viel als er werth ist — abgeschätzt nach dem utilitarischen Maassstab der Gesammtheit, und Keiner ist zu schade, der zu irgend was Besserem nicht tauglich ist. Am sauersten ist überall dem einfach ehrlichen Manne das Fortkommen gemacht. Denn leidlich Gute bringen es nach der allgemeinen Weltordnung nur dann zu etwas, wenn sie zugleich sehr klug sind oder ganz harmlose Tröpfe. Schopenhauer's Wort: es wird nicht leicht Einer auf ganz ehrlichem Wege reich, empfängt ja seine sozusagen elementare Illustration schon aus der historischen Thatsache, dass bereits der älteste und einfachste Tauschhandel täuscht und trügt (*decipit*) durch blosse Scheinwerthe, durch den Schimmer des nicht mehr Nützlichen. Glas und Purpur berücken noch heute das Auge des Negers und Australiers — und daran haben wir den Keim, dessen äusserste Entwickelung den heilsam veredelnden *luxus* in die thöricht verderbliche *luxuria* hinüberführt, bis der entfesselte Pöbel in der

Verblendung eines hassgestachelten Neides sich gegen diese seine eigene Ernährerin kehrt — wobei nur ganz nebenher daran erinnert werden mag, dass es doch auch einen realdialektischen Beigeschmack hat, wenn wir bekennen müssen, wie letzten Endes doch nichts Besseres als die Langeweile, wo nicht als Mutter, so doch wenigstens als die eigentliche Säugeamme der Künste und aller höheren Cultur erscheint, und die Gier nach Kurzweil ist doch auch jetzt noch der eigentliche Nimbus, der in der Gestalt von Genuss- und Vergnügungssucht der socialen Frage ihren acut leidenschaftlichen Charakter gibt, von welchem nur pessimistische Einsicht curiren könnte.

Die Rohheit der socialdemokratischen Anschauungen zeigt sich zunächst eben an der hagebüchenen Zähigkeit ihrer optimistischen Voraussetzungen, während die pessimistische Urüberzeugung des Realdialektikers diesem jeden Glauben an die Realisirbarkeit irgendwelcher utopistischer Glückseligkeit schlechthin unmöglich macht. Und weil die individualistischen Grundpostulate der Realdialektik die Einsicht aufdrängen, dass persönliches Glück und ein Gefühl der Befriedigung undenkbar ist — anders als unter der Bedingung freiester Belassung eines Spielraums zur Bethätigung der eigensten Kräfte jedes Einzelnen, so reisst sogleich der einfache Satz: „der Mensch lebt nicht vom Brote allein“ das Tischtuch entzwei, auf welchem man etwa zu einer gemeinsamen Mahlzeit decken möchte. Die Consequenzen der Socialdemokraten sind ebenso unausweichlich von kahlster Ideallosigkeit, wie die Ausgangspunkte der Realdialektik von unveräusserlicher Idealität. Die Realdialektik fasst eben das ganze, ob auch in sich selbst entzweite Streben, die Socialdemokratie einseitig nur die eine Hälfte des die Menschenbrust bewegenden Strebens in's Auge. Letztere will ein metaphysisch Unmögliches, weil dem real Gegebenen Widersprechendes: die Gleichheit innerer und äusserer Zufriedenheit auf dem Wege der Revolution erzwingen; erstere resignirt auf alles Unerreichbare und stimmt höchstens dem negativen Theil der revolutionären Thesis bei, nämlich der Einsicht, dass auch von stetiger Entwickelung — also auf evolutionärem Wege — Heil nicht zu hoffen stehe.*)

*) Aus sich selbst heraus hat übrigens die frierende und hungernde Plebs noch nie mehr verlangt, als nicht ganz ausgeschlossen zu sein von der Speisetafel des Lebens. Sie nimmt, solange sie nicht aufgehetzt wird, mit Brosamen vorlieb und fordert so wenig Caviar wie Confect, wol wissend, was für ihren Magen das Verdaulichste ist.

Die Realdialektik aber hat angesichts des allermodernsten Schlagworts von nihilistischen Tendenzen Anlass zu doppelter Vorsicht, weil ihr Mancher aus der Homonymie solch nominell identischer Spitze wird einen Strick drehen mögen, zumal ja gewisse Berührungspunkte unverkennbar sind. Die Unzulänglichkeit der effectiven Gerechtigkeit ist gleich solch ein Beiden gleich geläufiges Thema, wiewol sie bereits in der innern und äussern Herleitung des dafür beigebrachten Thatsachenmaterials weit auseinander laufen, sofern die Socialdemokratie auf eine abstracte, angeblich ursprüngliche Gleichheit Aller, die das Menschenangesicht tragen, pocht, während die Realdialektik das Erbe J. J. Rousseau's nach ihrer Art dahin versteht, vielmehr die Ungleichheit als eine ewige, weil metaphysische, nachweisen zu sollen. Und wenn gleichfalls die Moirologie der Realdialektik das Element des Zufalls aus der Lebensgestaltung zu eliminiren sich bemüht zeigt, so vergisst sie doch nie, dass theoretische Einordnung des scheinbar Zufälligen noch lange nicht mit einer praktischen Bewältigung des von ihr herbeigeführten Unheils zusammenfällt.

So stehen sich schon an der Schwelle Beide gegenüber als raisonnirende und intuitive Erkenntnissweisen, und es bestätigt sich auch hieran, wie die blosse Abstraction das niedere Geistesvermögen ist. Durch sie gelingt es, die urtheilslose Menge der „Arbeiter“ als der „Werthschaffer“ aufzuwiegeln; denn richtiges Urtheil ergibt sich nur auf der Basis besonnener Anschauung, und Anschauung ist Sache der Intuition, wie Sophrosyne ein Kind der am Schein blosser Vernünftigkeit irrewerdenden Verständigkeit.

Dem aristokratischen Princip des Individualismus steht ja das demokratische des reinen Pluralismus zur Seite — und wenn der aristotelisch-hegelschen Idee des omnipotenten Staatsganzen die Caricatur einer Nebensonne ersteht im Satze von der absoluten Gesellschaftsmacht des communistischen Gemeinwesens,*)

*) Die an-archischen Postulate proclamiren *eo ipso* die Tendenzen des ausgeprägtesten Einheits- oder Centralisations-Despotismus: die „Commune“ ist der zu äusserstem Raffinement entwickelte Absolutismus im Gewande und unter der Maske vorstaatlicher Formlosigkeit — terroristischeste Tyrannei hinter der Larve politischer Kinderunschuld. So vertritt für die Kreise der Krämer, d. h. der blossen Vermittler der Werthe, das Manchesterthum die Abstraction eines ungezügelten Indivi-

so erfährt der abstracte Platonismus wieder einmal sein Selbstcorrectiv am abstracten Atomismus des Communardenthums, und die Realdialektik hält wieder einmal reiche Nachlese auf den Stoppelfeldern zweier sich wechselseitig die Ernte abmähenden Widersacher, weil in der Welt der Widersprüche den Vertretern des Widerspruchs von selber das letzte Wort verbleiben muss.

Und die es gelüstet, überall den „Momenten historischer Entwickelung“ nachzugehen, mögen auch nicht übersehen, wie grade die Idee der uneingeschränkten Souveränetät des Staats selber es gewesen, welche die Ansprüche der Socialdemokratie heraufbeschworen und grossgezogen. Nicht von ungefähr war es ein Kopf von so ausgeprägt semitischer Abstractions-Consequenz wie Lassalle, der zuerst System brachte in diese Tollheiten, und wäre er nicht obendrein gar hergekommen aus der Hegel'schen Schulung, hätte es ihm vollends nicht einfallen können, einen Begriff wie „vierter Stand“ zur geschichtsgebärenden „Idee“ zu hypostasiren. Wenn sich einmal der Staat vermisst, Alles bewalten zu wollen, so mag er auch die Folgerung hinnehmen, dass er aufzukommen habe für all das Unheil, was aus seinem Fördern und Geschehenlassen neufeudaler Machtentwickelung hervorgeht. Liess und lässt er es zu, dass man die Grenzen zwischen ihm und dem Bereich der Gesellschaft mehr und mehr verwischte, so mag er nun auch einstehen für den Schaden, den er auf dem Boden der socialwirthschaftlichen Beziehungen an seinem Theile privilegirt hat; denn *suo jure* kehrt sich der Unmuth über eingerissene Capitalüberwucherung wider eine staatliche Gesetzgebung, welche sich auf ihren Beruf, das wahre Recht zu fördern und den Schwächeren gegen den Stärkeren zu schützen, so schlecht verstand, dass sie grade der Gewaltsamkeit productiver Überlegenheit immer neue Hebel an die Hand gab.

Nur eine von aller concreten Wirklichkeit absehende Inter-

dualismus, aber mit dem Dogma einer von selbst sich vollziehenden Ausgleichung und die Socialdemokratie die nivellirende Individualitätslosigkeit mit dem Glaubenssatze von absoluter Ur- wie Endgleichheit. Da will man ja, indem man sich für die Rückkehr zur Familienlosigkeit des präsumtiven Urzustandes entscheidet, selbst nach Spartanerart, des Instinktes individueller Bezogenheit auf ein bestimmtes Weib und eine bestimmte Kinderschaar, als Fleisch vom eignen Fleisch und Blut vom eignen Blut, sich entschlagen.

pretation konnte jene Verkehrtheiten zeitigen, deren Legitimation allerdings eine unantastbare ist, solange Correctheit logischer Consequenz für den einzigen Maassstab objectiv „sachlicher“ Richtigkeit gilt. Dann ist es unleugbar, dass der falsch verstandene Individualismus nicht nur das *bellum omnium contra omnes* proclamirt, sondern auch das uneingeschränkte Recht des Stärkeren sanctionirt.

Die Lassalle'sche Deduction macht Halt vor der „unglaublich“ niedrigen Bezifferung des Procentsatzes der wirklich Vermögenden, ohne daraus die einzig richtige Consequenz zu ziehen, dass absolute Hoffnungslosigkeit daraus resultirt, weil völliges Auftheilen Niemand was helfen, sondern eben nur Alle arm machen würde. So paradox es klingt und so sehr das *simile* nach anderer Richtung hin ein *claudicans* sein mag: in gewissem Sinne verhält sich doch das Capital zur Arbeit wie der sogenannte Wirth zu seinem Parasiten, nämlich so weit, dass diese Grund haben, jenen zu schonen und nicht bis zur Vernichtung an ihm zu zehren. Dass damit die moralische Gerechtigkeit nicht zu ihrem Rechte kommt, ist eine Sache für sich, an sich aber nur ein weiterer Beleg für den Pessimismus als realdialektischen überhaupt und für den anti-evolutionistischen insbesondere, sofern grade die sich „fortschreitend“ complicirter gestaltende Entwickelung der socialen Verhältnisse sich vom Ideal der einfachen Gleichheits-Gerechtigkeit immer weiter entfernt und entfernen muss, weil dies — und selbst da blos approximativ — nur solange realisirbar bleibt, als die simpelsten Naturverhältnisse noch wenig scharf ausgeprägte Typen individueller Ungleichheit vorfinden.

Während aber die Socialdemokratie in gewissem Sinne auch die Rückkehr zu einer Art von Naturzustande anstrebt, würde ihre Verwirklichung einen noch ungleich künstlicheren Staatsmechanismus voraussetzen, als wie schon der gegenwärtige ist.

Wo die impotent gewordene Zeugungskraft des gemeinschaftbildenden Instinkts ersetzt werden soll durch das construirende Machen, weil Staat und Gesellschaft in den Zeiten des moderndenden Zerfalls politischer Gewächse aus der Festigkeit naiven Werdens herausgefallen, ihren sozusagen naturgeschichtlichen Charakter eingebüsst, wo die Staatskünstler sich geberden wie der Alchymist vor der Retorte, in welcher ihm der Homunculus entstehen soll, wo so das bewusst Planmässige an die Stelle des

unbewusst Teleologischen tritt (so unverhohlen, dass man in Frankreich unter dem zweiten Kaiserreich die Theorie vernehmen konnte: der Staat sei zu einer Assecuranz-Compagnie auf Actien geworden, bei welcher der Dynastie der Unternehmergewinn zufliesse): da sind überhaupt die selbsterwachsenen Gemeinden und Stände abgelöst durch Associationen und Corporationen, die Producte juristisch formulirter Verträge, basirt auf der gemeinsamen Grundlage genau bestimmter Zwecke. Und je weniger man noch ethischen Instinkten anheimgeben will, wie sich solche in dem sich selbst, d. h. seiner natürlichen Selbstgestaltung überlassenen Familienleben unmittelbar bethätigt, desto mehr müssen die regulirenden Statuten straffer werden und in's Detail sich einlassen, desto mehr muss dem einzelnen Gliede eines derartigen Ganzen mit dem Selbständigkeitsgefühl auch das Individualitätsbewusstsein vollständig verloren gehen. Denn etwas ganz Anderes ist es, von dem Freierworbenen freiwillig einen Theil wieder abgeben an die gemeinsamen Wechselinteressen der Gemeinschaft, als vorneweg nur für diese arbeiten, um von ihr nach normirter Division die auf den Einzelnen entfallende Rate zurückzuempfangen. Im letzteren Falle kommt der Einzelne gar nicht zum klaren Bewusstsein, dass er überhaupt zum „Seinen“ gelange, d. h. zu etwas, das er im vollen Sinne sein eigen nennen könnte. Vielmehr ist das Einzige, was er dabei voll und ganz als sein eigen empfindet, die ihm abverlangte Mühe. Dass diese, theils ihrem qualitativen Inhalte nach, theils in ihrem quantitativen Verhältniss zu seinem individuellbestimmten Kraftmaasse, eine von der Müheleistung Anderer so oder so verschiedene sei, soll er entweder ignoriren oder verleugnen, und die Frage, wem sein Plagen und Placken zu Gute komme, findet eine Antwort: — der abstracten Vielheit — welche so gut wie gar keine ist — denn solche lässt als solche keine directe Gemüthsbeziehung zu und schliesst damit das Moment lebendiger, ihrem Wesen nach auf concret individuell bestimmte Einzelwesen gerichtete Liebe vorneweg aus.

Dies Alles lässt sich am leichtesten grade an der Hand von Schäffle's „Quintessenz des Socialismus“ bestätigen, aus welcher die realdialektische Natur einer Frage am klarsten in die Augen springt, wie ja denn auch Marx selber seine Kritik am Kapital wesentlich mit dialektischem Apparat geübt hat.

Durch und durch realdialektisch darf gleich der ganz tragisch-

humoristische Vorgang genannt werden, aus welchem sich der socialistische Umschlag ergeben soll. Denn unverkennbar ist es eine tragische Ironie, „wie sie im Buch steht“, wenn sich nachweisen lässt, dass eben dasjenige, was die heutige Capitalwirthschaft immer mehr zur Concentration führt, seiner Zeit umspringen muss in die „Expropriation der Expropriateurs durch die Expropriirten“, dass also die privatistische „Capitalsanhäufung der angestrebten collectivistischen“ lediglich in die Hände arbeite und also auch in diesem Sinne die „liberale“ Volkswirthschaft ihrem „socialen“ Widerpart die Wege ebne — ja, noch mehr: dass die nämliche Centralisation, welche dem heutigen Staate allein noch die Macht verleiht, denen, die auf seinen „Umsturz“ sinnen, die allerwirksamste Vorarbeit liefern, indem nur so im gegebenen Moment der Versuch gemacht werden kann, Alles dann auch mit einem einzigen Schlage auf den Kopf zu stellen. Es ist dieselbe militärische Disciplin, welche den „Arbeiter-Bataillonen“, wie die, welche den staatlichen Armeecorps ihre Brauchbarkeit für den Tag der Entscheidung sichern soll — und je mehr sich das Capital in ein paar Händen zusammengefunden, desto rascher lässt es sich nachher, recht eigentlich „im Handumdrehen“, in den Schooss der Gesammtheit ausschütten. Also Alle, welche an dieser wirthschaftlichen Entwickelung betheiligt sind, sehen wir etwas thun, was sie im Grunde selber nicht wollen: auf die Vernichtung ihres eigensten Lebensziels hinarbeiten, eben dadurch, dass sie sich der Erreichung desselben — und nicht blos scheinbar — immer mehr nähern.

Und das Nämliche gilt von der Gegenseite: denn so einleuchtend und lockend grade unter den Gesichtspunkten des Realdialektikers sich all dergleichen auch ausnehmen möchte, so unterliegt es doch zugleich Einwürfen, welche die Realisirbarkeit starkem Zweifel aussetzen, sofern es psychologisch nicht wahrscheinlich ist, dass sich die nämlichen Motive, welche jetzt zum Zweck der Agitation entfesselt werden, sich hinterdrein wieder werden bändigen lassen, wo es die unentbehrlichste aller Vorbedingungen des verwirklichten Socialismus, die grösste individuelle Selbstbescheidung, gelten wird. Und verräth sich nicht antilogistisch genug schon darin das ganze aufgestellte Rechenexempel als ein abstractes Gedankengebäude, dass der bei weitem grösste Theil des angesammelten „Capitals“ in dem Augenblick sich als völlig unrealisirbar erweisen, ja recht eigentlich in’s leere

Nichts zerrinnen würde, wo man sich anschickte, sich seiner zu Gunsten der collectivistischen Gesammtheit zu bemächtigen? Gilt dies nicht vorneweg von allen Staatspapieren und blossen Credit-Valuten, welche sich im Augenblick der Umwandlung in den Portefeuilles der Rothschild's finden würden? Hätte die künftige Gesellschaft auch nur die allermindeste Veranlassung, sich als die passive Rechtsnachfolgerin des von ihr radical beseitigten Antecessors, des allzeit von ihr als ein Institut des Unrechts und der Widerrechtlichkeit perhorrescirten heutigen Staats zu geriren?

Dahin weist auch die so vielfach angezogene Analogie mit den „Ablösungen“ aus der Feudalzeit, wo doch nur dasjenige nicht *sans phrase* confiscirt wurde, was sich als Realbesitz im Eigenthum von Privaten befand.

In demselben Augenblicke aber, wo das Metallgeld von Arbeitscertificaten verdrängt wird, haben doch alle andern Tauschmittel (Obligationen, Actien, Wechsel u. s. w.) erst recht keinen Werth, keine Valenz mehr, und eine Entschädigung durch unverzinsliche Certificate würde dem Princip der neuen Wirthschaftsordnung so direct zuwiderlaufen, dass ein recht naiver Optimistenglaube dazu gehört, zu erwarten, die Machthaber jenes Einst würden die denkbar grösste Inconsequenz begehen und solcherweise *implicite* anerkennen, das stets von ihnen so scharf als „Diebstahl“ angefeindete Exploitationscapital sei im Grunde doch einer Ansammlung echter Arbeitswerthe gleich zu „achten“, nämlich demgemäss zu respectiren.

Aus den Prämissen der wirthschaftlichen Argumentation selber ergibt sich aber als unabweisbare Consequenz des Satzes: „alsdann wird Jeder an dem möglichst niedrigen Betrage des Kostenpreises interessirt sein“, ein Ausblick in die Trostlosigkeit, dass für irgendwelchen idealen Schmuck in der Welt einer solchen Zukunft auch nicht der kleinste Raum mehr vorhanden sein würde. Denn die Majorität der Stumpfsinnigen würde sich mit allen Kräften dem widersetzen, dass eine Vertheuerung ihrer Bedürfnisse eintrete zu Gunsten der Wenigen, welche auch noch weitere — einstweilen wenigstens noch — mitgebracht hätten und auf dem Wege der Vererbung, vielleicht sogar noch auf ein Menschenalter hinaus propagiren könnten.

Damit verschliesst sich aber zugleich auch die letzte Hoffnung, welche Schäffle auf den wechselnden Gebrauchswerth

baut. Hierin glaubt er das Völkerheil rettende Correctiv der socialistischen Doctrin entdeckt zu haben. Aber wo so alles rein individuelle Begehren ausgeebnet wird, da kann man sich auch nicht mehr auf solche Schanze des letzten Refugiums individualistisch-liberaler Freiheit verlassen.

Es beliess ja jene äusserste Verabstrahirung des alles Individualitätsrecht negirenden Gesammtgedankens dem concreten Ich von seinem charakterischen Gehalte rein gar nichts, sondern leerte alles individuelle Sein aus zur Werthlosigkeit der blossen Existenz — in der That ein realdialektischer Ablauf von typischer Reinheit, dass der absolute — freilich als solcher auch schon schlechthin individualitätslose — Individualismus des Manchesterthums ausmünden musste in die schlechthin Individualität-vernichtende Forderung des recht eigentlich absolut gleichen Rechts für Alle, also für Gleiche und Ungleiche. So grub derselbe Individualismus, welcher in Sokrates zum Vater des autonomistischen Gedankens geworden war, in seiner rein logischen Entartung oder — was damit gleichbedeutend scheint — in seiner Emancipation von den realdialektischen Schranken das Grab für jede Selbstverwirklichung des autonomischen Postulats.

Wir entgehen also nicht der realdialektischen Antinomie, dass die wirthschaftlichen Bedingungen für die Verwirklichung des socialdemokratischen „Ideals“ nirgends mehr mit den sittlichen Voraussetzungen desselben coincidiren werden. Der als Termin der grossen ausgleichenden Abrechnung in Aussicht genommene Tag würde kein opferwilliges Geschlecht mehr vorfinden, sondern nur ein theils anspruchsvoll gieriges und ein theils in resignirter Verkommenheit entnervtes — denn die eigenste Hypothesis ist ja, dass es alsdann einen Mittelstand in unserem heutigen Sinne nicht mehr geben soll, mit solchem wird aber auch der eigentliche Träger aller praktischen Ideale verschwunden sein.

Um sich aber ganz klar zu machen, welch tief einschneidender Gegensatz — bei aller äusseren Ähnlichkeit — besteht zwischen den geistigen Bewegungen, welche früheren Revolutionen vorausgingen, und denen, welche jetzt die Schöpfung des Socialstaates vorbereiten sollen, so vergleiche man den humanitären Gehalt der Werke der Aufklärungsperiode mit den heutigen Agitationsmitteln. Bei allem Cynischen seines

Radicalismus bleibt J. J. Rousseau doch ein Schwärmer, und bei aller Frivolität seiner Religionsspötterei verleugnet doch ein Voltaire nirgends die hohe Idee des Rechts und der Sittlichkeit, unter deren Apostel er denn doch auch selber gezählt sein will. Selbst die Blasphemie des atheistischen Materialismus bewahrt und beobachtet noch das Maass eines gewissen aristokratischen Anstandes — und die Erstürmung der Bastille kehrte sich wenigstens in der Idee gegen eine Zwingburg, wie das Blutvergiessen der Terroristen im Namen einer abstract empiristischen Moral vollzogen ward, während wir in den Tagen der Commune von 1871 den nackten Vandalismus auf die Kunst als solche, als den edelsten Luxus der Menschheit, eindringen sahen. Heute schreibt der Neid des Einzelegoismus die Programme für die Zukunft und appellirt nicht mehr an das Herz, sondern — wie man ja offen genug eingesteht — lediglich noch an den Magen. Damals leiteten Männer von warmem Gemüth oder doch von selbstvergessenem Enthusiasmus die Bewegung — heute stellt jeder der Führer nicht blos sich, sondern auch sein eigenstes persönliches Ich sammt all dessen bösen Gelüsten an die Spitze.

Andererseits aber bestätigt die Unzulänglichkeit des damals Erreichten die realdialektische Unmöglichkeit des Ideals überhaupt. Man erwartete alles Heil von der republikanischen Verwaltungsform — aber wessen man auch darin nicht ledig wurde, war der Druck des allerschlimmsten Despotismus, des der centralisirenden Gewalt. So würde bei verändertem wirthschaftlichen System auch keiner jener Träume erfüllt werden, von denen jetzt die schwungvolleren Redner als von ihren „idealen Zielen“ uns vorerzählen; denn die Folge würde nichts sein als die Gleichheit in der Unfreiheit und im Unbefriedigtsein. Das Mitleid selber fände keine Stätte mehr, wo jeder *eo ipso* von Gesellschaftswegen verpflegt würde — „aber fragt mich nur nicht, wie?“ — denn wer darauf eine Antwort begehrte, den müsste man etwa an die Behaglichkeit eines Militärlazareths verweisen.

Vielleicht würden es nicht die gröbsten und schwersten körperlichen Arbeiten sein, welche Jeder dem Andern zuschieben möchte, denn die haben ja noch den Vorzug bei guten Leibeskräften und bei Appetit zu erhalten, so dass man das Turnbedürfniss der Stubenhocker zum Theil in solcher Weise zum

„gemeinen Nutzen“ würde verwerthen können — aber sicherlich die ekelhaften und gesundheitsschädlichen Dienstleistungen würde Niemand mehr freiwillig auf sich nehmen — und Alles würden doch selbst die besteingerichteten Maschinen nicht bewerkstelligen können, wenn erst einmal das Institut der „Haussklaven“ gänzlich abgeschafft wäre. Oder sollte das etwa Sträflingsarbeit sein? — Aber — oh der bitteren Ironie! — man würde um die nöthige Anzahl von Sträflingen in Verlegenheit sein, weil die socialistische Idealgesellschaft die allerschönsten Anlässe zu „kleinen Freveln“ (Holzdiebstahl, Brotentwendung, Landstreicherei u. dergl.) so gänzlich aus der Welt geschafft hätte. Selbst zu recht lustigen Raufereien würden die eigentlichen Gelegenheitsursachen (Trinkgelage, „Kirchweih“ und „Kindelbier“ u. s. w.) fehlen, und man müsste seine ganze Hoffnung auf die unwahrscheinliche Aussicht bauen, dass es auch im grossen universalen Zwangsarbeitshause immer noch renitente Faulenzer in hinlänglicher Anzahl geben werde, denen man solche unliebsame Arbeiten aufbürden könnte — unwahrscheinlich, sage ich, weil entweder die Disciplin streng genug sein würde, um Jedem solch Gelüste ein für allemal gründlich auszutreiben, auch die stets neuen Versuchungen von Staatswegen würden unterbunden bleiben — oder wo dergleichen Strolche zahlreich genug die Möglichkeit behielten, sich aufzulehnen, es mit dem Zusammenhalt der socialen Arbeit allzulocker bestellt sein würde, um überhaupt dem ganzen Bau einigen Bestand zu garantiren — denn die etwa aus der alten „anarchischen“ Ordnung überkommenen Taugenichtse würden ja vor Ablauf eines Menschenalters ausgestorben sein und sich die Gesellschaft dann vor dieselbe Frage gestellt finden.

So bliebe denn etwa der reizende Ausweg eines allgemeinen Turnus, oder einer absoluten Selbstbedienung — und mit dem verschiedenen Austaxiren der verschiedenen Arbeitsleistungen nach ihrem gesellschaftlichen Nutzwerthe wäre es wieder nichts — denn entweder wäre die Gesellschaft selber der verlierende Theil, wenn sie den, dessen Stunden für allgemeine Zwecke unersetzbar sein würden, weil nur seine Individualkraft (wir wollen einmal sagen: des Herrschertalents) dazu brauchbar wäre, trotzdem die Zeit auf Stiefelputzen und Geschirrereinmachen vergeuden liesse, oder sie wäre genöthigt, doch wieder eine neue Aristokratie — sei es auch nur die demokratischeste

von allen — die der Arbeitsleistung (um nicht zu sagen des Talents) zu etabliren.

Dennoch vermag ich jenen individualistischen Instinkten — auf deren Unüberwindlichkelt Schäffle die Zuversicht gründet, der Socialismus könne nur dann hoffen, sich durchzusetzen, wenn es ihm gelänge, sich in einer Weise zu modificiren, welche diesen Widerstand schonsam zu umgehen verstände — nicht ein so entscheidendes Gewicht beizulegen, und zwar deshalb nicht, weil schon ein ganz kurzer historischer Rückblick zeigt, mit wie rasender Eile die jüngstverflossenen Generationen bereits aufgeräumt haben mit „Instinkten“ welche man noch vor hundert Jahren für viel unausrottbarer zu halten berechtigt war, als die ohnmächtigen Reste ihrer saft- und kraftlosen Wurzelstümpfe von heute.

Welch ungeheures Capital von Pietätsvermögen hat man nicht allein unter der Verächtlichmachung als Sentimentalität, Schwärmerei, Mystik rein weggemäht.

Welche Unsumme religiöser Gegenstrebungen ist einfach consumirt unter dem Vorlegemesser des Rationalismus jeder Art! Wie locker ist bereits Alles geworden, was die Familienglieder an einander kettete. Wo leben — zumal in den Städten — noch Geschwister zusammen, welche nicht die Eisenbahn auseinandergerissen? Wo hausen noch Kinder jenseit des schulpflichtigen Alters mit den Eltern zusammen? Wo folgt der Sohn dem Vater nach auf Grund und Boden, wo vollends im beweglichen „Geschäft“? Auf alle solche Fragen lautet die gemeinsame Antwort: höchstens noch bei jenen wenigen Glücklichen, die zu den seltensten Ausnahmen zählen.

Was ist da denn noch gross übrig, zu vernichten? Die Freiheit der Berufswahl, das höchste Glück: seinem eigenen Genius folgen zu dürfen, ist ohnehin längst illusorisch geworden unter Zwang und Drang der historisch gewordenen „Verhältnisse“ — und selbst das unschuldige Gelüste, wenigstens doch noch im Kleinen und Alltäglichen nach seinem Penchant zu leben, wird Jedem auf's gründlichste ausgetrieben durch tausenderlei Chicanen einer auf casernenartiges Nivellement zugeschnittenen Gleichförmigkeit.

Der Spielraum der Individualität und ihrer wahrhaften Selbstbethätigung verengert sich ja von Jahr zu Jahr immer sichtlicher. Dessen, worauf Einer noch zu verzichten hat an

Arbeits- und Genusswahl, wird täglich weniger — dafür ist das Tabaksmonopol typisch, das die Auswahl der Sorten immer mehr beschränkt — selbst Zunge und Gaumen müssen *pro patria* ihrer Eigenart entsagen. Die fabrikmässige Massenproduktion der Dutzend-, Gros- und Tausendwaare macht eine Befriedigung des individuellen Geschmacks — z. B. schon in Zimmerausstattungen — immer unmöglicher, und die Uniformirung dehnt sich über immer weitere Lebenssphären aus. Schon jetzt muss man sich so mancher Gewohnheiten entschlagen, welche ihre Vorbedingungen an Hausindustrien oder Familientraditionen hatten — Niemand kann mehr fortleben in der Weise des Vaterhauses oder der Jugendzeit — Jeder muss vielmehr sich die Gegenstände seiner Umgebung octroyiren lassen vom gleichmacherischen Ungeschmack sinnloser Moden. Selbst die akademische Lehrfreiheit ist auf ein Minimum individueller Eigengestaltung des zu tractirenden Stoffes eingeschränkt, und die Geselligkeit hat schon das Beste von dem eingebüsst, was ihren eigentlichen Reiz ausmacht: den Austausch von Gefühlen und Gedanken verwandter Seelen — die Gespräche sind so allgemein gehalten wie die parlamentarischen Debatten — die Conversation meidet, wo innigere Freundschaft zu den Curiositäten vergangener Jahrhunderte zählt, lieber das lebendige Interesse des Augenblicks und der wirklichen Herzensangelegenheiten, als dass sie solche aufsucht. Alles ist unter Convenienz gestellt, jedes subjectiv Besondere schon als solches auch ein Anstössiges geworden, und die Schrulle selber hat ihre Unleidlichkeit heutzutage in der lästigen Verallgemeinerung der in sich nicht berechtigten Postulate eines von allem sittlichen Gehalte entleerten „Anstandes“.

Wo aber so alle Toleranz einer echten Humanität jetzt schon im Hinschwinden ist, wie soll es da wahrscheinlich bleiben, dass ein vollends erst auf allgemeine Unterschiedslosigkeit gestelltes *régime* noch irgend eine Stätte frei und offen liesse für die Möglichkeitsgarantie der Befriedigung solcher Wünsche, welche naturgemäss immer nur von einer relativ unbedeutenden Minderzahl gehegt werden. Mit aller blossen Liebhaberei, mit allem an sich noch so berechtigten Dilettantenthum — dieser eben so unentbehrlichen wie breiten Basis aller Genialitätsentwickelung — würde es doch mit Einemmale vorbei sein, wo die Wirthschaftsbehörden allein über die Frage zu entscheiden

haben, was „nothwendig“ ist. Wo würde da wol ein „Bedarf“ an Spielsachen irgendwelcher Art anerkannt bleiben? Kein Literaturzweig würde noch Pflege finden, an dem sich nicht direct und im direct banausischen Sinne eine „Nützlichkeit“ nachweisen liesse. Und gesetzt wirklich, Dichtwerke würden, wo doch die schlechthin poesielos gewordene Wirklichkeit gar keinen Stoff dazu bieten könnte, geschrieben und gelangten gar auch noch zum Druck, wer würde dann darüber zu entscheiden haben, ob die Gesammtheitswerthe der zur Ausführung nöthigen Arbeitswerthe daran zu setzen seien? ohne Zweifel eine Behörde, welche den Charakter der heutigen Censurpolizei, eines geistigen Sanitätscollegiums und bestenfalls auch noch die einer Prüfungscommission für den Schillerpreis in sich vereinigen würde. Dann aber gnade Gott allen Dichtern von Gottes Gnaden! Jeder Seufzer der Sehnsucht nach dem verlornen Paradies der individuellen Production würde grade so als Hochverrath unterdrückt werden müssen, wie in der römischen Cäsarenzeit jedes Wort, mit welchem Einer zurückschielte auf die republikanische Vergangenheit.

Was sich bei solchen Zuständen wohlfühlen würde, könnte ja doch einzig der Stumpfsinn gleichgültiger Gedankenlosigkeit sein, die nichts weiss von einem Streben nach Höherem und Verwirklichung des Besseren. Wo blieben die Impulse des erfindenden Geistes, wo die Aufmunterungen des suchenden? Weil alles nutzlose „Spiel“ verbannt wäre aus dem Kreise der lediglich Arbeits*werthe* schaffenden Gesammtheit, so würde Keiner mehr Gelegenheit haben, das Sprossen keimenden Talents zu offenbaren innerhalb von keiner Individualisirung mehr wissenden Schule — bald würde es also auch Solche gar nicht mehr geben, welche prüfen und unterweisen könnten im idealeren Wissen und Können.

Hinwelken müssten in diesem Frost mormonenhaften Utilitarismus die letzten Blüthen der Kunst und bald auch *alles* dichterischen Empfindens — die spartanische *Wirthschaft* würde bald genug auch eine spartanische Geist- und Geschmacklosigkeit zeitigen — und so sich allerdings in schnurstracks gradliniger Consequenz eben all das Trostlose entwickeln, was schon heutzutage den idealen Gehalt des Menschendaseins „auf den Aussterbeetat“ des künftig Wegfallenden gesetzt hat.

Also darauf ist kein Verlass, dass sich noch widerstands-

fähig erweisen sollte, was schon, ehe die Socialisten ihren Willen bekommen, durch anderweitige von Tag zu Tag mehr erstarkende Factoren gelähmt und geknickt wird.

Um diese von einem schlimmen Zeitgeist geleistete Vorarbeit aber dünkt es uns vom Standpunkte des realdialektischen Individualismus etwas viel Bedenklicheres und gradezu Gefährlicheres zu sein, als um gewisse Einzeldoctrinen, bei welchen den Philister eine Gänsehaut überläuft.

So sollten z. B. diejenigen, welche sich so sehr ereifern und bekreuzen, bei der socialistischen Infragstellung des Erbgangs sich zuvor die Widersprüche vorhalten, mit denen auch in diesem Stücke ein Bestehendes behaftet ist, welches darnach viel weniger als ein Selbstverständliches denn als ein staatlich conventionell Fixirtes sich ausnimmt und mithin auch nicht soviel unantastbare Heiligkeit besitzen kann, wie ihm die *beati possidentes* gern beilegen möchten. Es müsste nämlich faktisch wie logisch unleugbar jedes Erbrecht sein Correlat haben an einer Erbpflicht. Wer als Intestaterbe in das active Vermögen eines Andern eintreten will, macht sich *eo ipso* anheischig, auch dessen passive Bestandtheile zu übernehmen. Dass Schulden in Abzug kommen müssen, räumt Jeder ein — nicht ebenso willig, dass dies auch gelten müsste, wo die negativen Grössen die positiven überwiegen — denn hier ist das ursprüngliche Recht schon gefälscht durch eine gesetzliche Connivenz nach der Analogie des Concurses (*beneficium inventarii et cessio bonorum*). Eine solche Ablehnung eines negativen Erbes ist an sich, d. h. der Rechtsidee nach, unstatthaft: wer den eventuellen Vortheil will, muss auch den eventuellen Schaden zu tragen bereit sein. Wie die Sache jetzt liegt, kommt es eigentlich so heraus, dass (ein reicher Sohn durch Erbe nur reicher, niemals aber ärmer werden kann, indem) der Staat ein sonst als *res nullius* in das Gesammtvermögen zurückfallendes Gut demjenigen lässt, welcher dem Verstorbenen in sonstigen Verhältnissen succedirt. Aber einen logischen und nach logischen Normen rechtlichen Sinn hätte solche Auffassung nur von der Voraussetzung eines Familiensolidar-Vermögens, welches als solches nicht sowol tradirt würde, als vielmehr nur seinen Verwalter — nicht seinen Eigenthümer — wechselte. Daraus würde dann aber von selber folgen, dass nach dessen Tode keine andern Bestimmungen zur Geltung kommen könnten, als wie vorher auch schon gültig gewesen.

Ebenso liegt dann aber in der nämlichen Consequenz, dass Schenkungen unter Lebenden oder Testirungen niemals weiter gehen können, als wie das wirkliche Eigenthum reicht, denn der Idee nach haftet für jede Schuld das Eigenthum als Pfand — das ist die stillschweigende Annahme bei jeder Creditertheilung. Freilich aber beraubt ja auch kein Räuber den andern; wenn es in seinen eigenen „Besitz“ übergegangen ist, nennt Jeder das Eigenthum „heilig“. Kann denn aber etwa der denkbar ehrlichste Mann dafür einstehen, dass er nicht einen Rock trägt, an welchem die Wolle von einem Schafe stammt, das irgend einmal gestohlen worden? Gegen solche vorstellbare Unsicherheit jedes Rechtstitels kann letzten Endes denn doch nur die willkürliche Normgebung einer positiven Satzung — nicht sowol wahren, als vielmehr nur — schützen, wie in den Ländern der Blutrache dem gegenseitigen Ausrottungskampfe nur durch eine — nach Spiridion Gopčević' Schilderung (Globus B. 39, No. 5) oft recht „comödienhaft“ sich ausnehmende Versöhnungsscene ein Ziel gesetzt wird.

Wäre aber die Welt auf eine Harmonie des Gleichgewichts angelegt, so müsste die Gesammtheit in einer Sphäre ökonomischer Windstille, in einer Zone gemässigter Temperatur schweben, wie man sich solche bei der Bezeichnung „paradiesisches“ Klima vorzustellen pflegt. Und in der That scheint auf den Stufen vorculturhistorischer Einfachheit (wie ihn z. B. Wesenberg noch auf den Samoainseln vorgefunden hat)*) ein derartiger Zustand vorzuliegen, von welchem man sich aber in demselben Maasse entfernt, als die moderne Civilisation ihre kunstreichen Hebel immer ungehemmter durfte arbeiten lassen. Erst musste ein künstliches Pumpwerk in Action treten, ehe das Aufsaugen drüben und das Aufgesaugtwerden hüben den uferlosen Überfluss dicht neben die dürreste Wüstenkahlheit äusserster Armuth erscheinen lassen konnte. Dass aber der Weltgang diesen Weg nahm, würde nimmermehr möglich gewesen sein, wenn nicht der innerste Charakter all seiner Wechselcorrelation ein von Grund aus real-

*) Globus B. 37, S. 128: da findet man es ganz selbstverständlich, dass Jeder seinem Nächsten Obdach und Speise gewährt und macht gar kein Wesen davon, als ob das so etwas Besonderes von selbstverleugnender Liebe wäre und demgemäss wird es dort auch nur anständig gefunden, seinen Baumeister nobel zu bezahlen.

dialektischer wäre. Und das bestätigt sich auch an jeder Einzelfrage, welche der Strom der Tagesgeschichte grade anspült.

So wenig wie die physische Welt besteht ohne jene Factoren, deren irrationelle Incommensurabilität nur in der Form negativer „Wurzeln" ausdrückbar und berechenbar wird: so wenig kann bereits der Aufbau unseres wirthschaftlichen Mechanismus jener negativ wirksamen Blendhebel entbehren, welche der Verwirklichung ehrlichen, d. h. von ethischen Maximen dirigirten Strebens sich nur als Hemmräder darstellen, und es lässt sich ja nicht leugnen: die Entwickelung musste sich so gestalten, wenn anders sie auch in ihren höheren und höchsten Formen ein getreues — ob auch ein in's Unermessliche projicirtes — Abbild der den innersten Wesenskern der Willenswelt charakterisirenden Selbstentzweiung geben musste.

So ist denn auch, was sich als ärgste Absurdität anlässt, mit nichten allein und ausschliesslich auf Seiten der Socialdemokratie. Auch auf anderen — für ein gut Theil solider und nüchterner geltenden — Wirthschaftsgebieten fehlt es nicht an vollauf würdigen Seitenstücken zu der Widersinnigkeit des Gedankens, bei welcher bereits deren Consequenz anlangt: jeder Einzelne müsse in ihrer Idealgenossenschaft eben die Arbeit übernehmen, zu welcher er die geringste Tauglichkeit und demgemäss auch die wenigste Lust mitbringe — denn sonst würde er sich ja auszeichnen können und damit die ausbedungene Absolutheit des Gleichseins gefährden. Dabei wirft eben auch in das vermeintlich rein mechanische Auf und Nieder dieser Statik der Wille die Reflexe seines charakterischen Farbenreichthums hinüber und heischt Beachtung für Entscheidungsmomente, welche die Physiokraten und ihre Nachfolger schlechtweg ignorirt oder übersehen hatten, während andererseits der Laie leicht blos die Ungerechtigkeit gewahrt, wo tiefere Einsicht ein realdialektisch leicht als nothwendig zu begreifendes Übel erkennt. So berechtigt nämlich z. B. der Widerstand aller ausserhalb der Handelskreise Stehenden gegen die entgeltlosen Privilegien der Privatzettelbanken sich anlässt, so darf andererseits doch nicht ausser Acht gelassen werden, wie die unzerreissbare Kette der Solidarität allseitig ineinander verschlungener Interessen nicht deren compensationslose Aufhebung leiden würde, da letzten Endes auch der völlig capitallose Arbeitnehmer nach den Verhältnissen, in welchen er nun einmal zu leben hat, sich in Ab-

hängigkeit gestellt sieht von der Möglichkeit, dass dem Arbeitgeber durch jene unnatürlich genug gezogenen Canäle die Mittel ferner zufliessen, welche ihrer Natur nach nur einen ebenso rein ideellen Charakter haben können, wie der Credit, dem sie zu dienen bestimmt sind. Erst wenn das anticipirte Vertrauen sich umgesetzt hat in die Production reeller Werthe: erst dann ist ja ein Etwas vorhanden, das an mehr als nur fictiven Tauschwerthen sein Äquivalent zu finden den „sachlich" begründeten Anspruch erheben darf. Wo aber vollends, wie in dem *au fond* (wenn auch nicht *aux fonds!*) total substanzlosen Getreibe des Börsenspiels, bei welchem Effecten, die gar wenig effectiv aussehen, doch die entscheidende Rolle spielen, die Ausleerung dieses Gedankenprocesses in der Form des abstractesten „Creirens" von Werthen in den reinen Äther des ganz Imaginären sich verduftet: da erleben wir ja gar, dass zeitweilig diese rein conventionellen Potenzen sich mächtiger erweisen können als die handgreiflichste Production der unentbehrlichsten Bedürfnisse, dergestalt, dass wir zuweilen den reinen Schwindel triumphiren sehen über ein aus sichersten Realvaluten aufgeführtes Geschäftsgebäude von nie bezweifelter Solidität. In derselben Richtung aber scheint sich die modernste Staatswirthschaft von den Bahnen der Besonnenheit zu entfernen, wenn sie allgemach das Bedenken fahren lässt, welches sie sonst abhielt, ihre Einnahmequellen den Fluctuationen zu exponiren, welche die allemal auf den Flugsand wechselnder Modelaunen und einander ablösender neuer Erfindungen säende Industrie durchzumachen hat, während doch der an Rom belehrte Historiker Niebuhr sehr wohl wusste, weshalb er — Adam Smith-Krause'schen Theorien widerstrebend — den soliden Grundsteuerzahler lieber im gesunden Bauernstande als bei den nur scheinbar leistungsfähigeren Latifundienbesitzern suchte.

16. Die realdialektische Natur der Tugend.

> Sei nicht allzu gerecht und nicht allzu weise, dass Du Dich nicht verderbest.
>
> Pred. Sal. 7, 17.

So paradox sich das Wort des Koheleth auch ausnimmt, so entfernt es sich doch nicht allzuweit von dem immerhin recht landläufigen Grundgedanken der Nikomachischen Ethik und auch

aus andern Weltaltern lassen sich unschwer Parallelstellen beibringen, welche ebensowenig einer frivolen Gesinnung entsprungen sind.*)

Als Aristoteles seine Ethik auf ein Mittleres zwischen den Extremen stellte, konnte er Belege in überraschend reicher Anzahl vorführen und so scheinbar einen Inductionsbeweis von ungewöhnlich breiter Grundlage liefern. Dennoch behielt solche gewissermaassen aus dem Durchschnitt nur errechnete Tugendlehre etwas Mechanisches, dessen unbefriedigende Formelhaftigkeit in ganz ähnlicher Weise bei Kant's, nicht minder auf einen Überschlagscalcul verweisender Grundmaxime, wiederkehrt. Das Materiale welches dem Ethischen erst seinen specifischen Charakter gibt, bleibt da gänzlich ausser Acht und überdies liegt die Gefahr nahe, dass die gepriesene *aurea mediocritas* sich hinterdrein als eine gemeine Mittelmässigkeit ausweist, an welcher nichts golden, als die leidlich garantirte Aussicht, zwischen den Endpunkten der Übertreibungen hinsteuernd mit kluger Vorsicht, einen den Lohn der Lebensruhe verheissenden Hafen zu erreichen. Dann hätte also auch in diesem Stücke Aristoteles bestätigt, was Schopenhauer im Allgemeinen von ihm sagt: dass er mehr Scharfsinn als Tiefsinn zeige.

Andererseits aber würden seine ethischen Darlegungen schwerlich zu solch hohem und dauerndem Ansehen gelangt sein, wenn nicht die Fundamentalidee derselben einer tiefer liegenden Wahrheit so nahe käme, dass man sagen könnte, sie sehe dieser recht eigentlich zum Verwechseln ähnlich.

Es ist ja nämlich einer von den in aller Logik und Dialektik strittigsten Punkte der um die Frage nach der Grenze zwischen blossen Gegensätzen und eigentlichen Widersprüchen — und es

*) Banhard, ein Mann von hohem Humanitätsstreben schreibt (in „Ähren vom Felde der Betrachtung" im Capitel „Ach!"): „Es gibt auch schöne Schwächen, die in einer vollkommenen Welt für Tugend gelten würden, in dieser aber wohl überwacht sein wollen. Gutherzigkeit, die überall helfen möchte, und wenn es auch Opfer kostete, wie ist sie so schön und löblich! und gleichwol bietet sie dem Missbrauch und Betrug die Handhabe. Entgegenkommendes Vertrauen gegen Jedermann — wie human! Aber wie sind so Viele schlecht dabei weggekommen! Diese Bereitwilligkeit! — wie leicht wird sie gemissbraucht!" Das lässt sich sogar dahin erweitern: nichts geht leichter in einander über, als „rücksichtsvoll" und „unpraktisch", wie umgekehrt Niemand leichter zu sicheren Erfolgen gelangt als der total Rücksichtslose.

scheint in der That hier nur einer leisen Correctur zu bedürfen, um die von Aristoteles mehr ahnend vorbereitete als klar an's Licht gesetzte Erkenntniss so zurechtzurücken, dass sie auch den complicirtesten Verhältnissen modern ethischer Relationen und Collisionen Raum und Rahmen gewähren könne.

Den Weg dahinüber mag eine dem intuitiven Geiste der in modernstes Fühlen so tief hinabgetauchten George Sand entsprungene Antithese uns weisen, sofern das schon überall citirte: „Ein Jeder hat die Fehler seiner Tugenden", nicht sowol auf eine reine Mitte zwischen Gegensätzen, als auf die Wechselergänzung durch Widersprüche in einer selbstentzweiten Einheit, als den eigentlichen Quellpunkt jeder wahren Tugend hindeutet, während Aristoteles uns nicht weiter führt als zur negativen Einsicht einer Thorenweisheit: Denn *vitant stulti vitia, in contraria currunt* oder zu dem kaum minder seichten Gemeinplatz: Kein Fehler, der nicht zur Tugend, keine Tugend, die nicht zum Fehler werden könnte.

Am deutlichsten wird sich, was wir meinen, veranschaulichen lassen am Begriff der Gerechtigkeit. Sie bietet — nicht etwa eine abstract neutrale Mitte, sondern — recht eigentlich die concrete Einheit unerschütterlicher Festigkeit und zartester Bestimmbarkeit: der Gerechte muss einerseits eben so unerbittlich allen Lockstimmen falschen Mitleids sich verschliessen können, als andererseits allen Motiven milder Sympathie zugänglich sein. So hat schon Seneca — *de Clementia* II. — ausgeführt, wie in dem Strafe normirenden Richter und Gesetzgeber *severitas* und *clementia* sich zusammenfinden, dagegen *crudelitas* und *misericordia, quae non causam sed fortunam spectat* (urtheilslose Weichmüthigkeit) gleichermaassen ferngehalten werden müssen. Wo das Element des Wohlwollens fehlt, da wird die seinsollende Gerechtigkeit zur gnadelosen Härte tactloser Buchstabenmenschen, und wo ihr die Consequenz des starken Charakters abgeht, verfällt sie der Willkür launenhafter Rührungen. Vollends als *justitia distributiva*, die nicht blos zu vergelten hat, sondern auch einem Jeden zuzutheilen, was ihm zukommt, bedarf sie der Weisheit eines individualisirenden G e m ü t h s, sonst bringt sie es nicht weiter als bis zur Personification eines starren, unterscheidungslosen Buchstabens. In all diesen Stücken aber stellt sich in ihr ein Parallelismus zum Wesen der Liebe dar, sofern diese, auch ganz abgesehen von der Doppelnatur des eigentlichen

Amor, als Einheit von Sehnsucht und Hingebung auftritt und an diesen beiden Ingredienzien in gleicher Proportion das Maass ihrer Intensität besitzt. Je mächtiger im Verlangen der Sehnsucht der egoistische Drang nach Besitz und schrankenloser Vereinigung sich ausdrückt, desto grösser wird auch hinwiederum die Bereitwilligkeit zur Selbstentäusserung und selbstloser Aufopferung für den Geliebten sich erweisen. Und je entzückender die Wonne ist, am Andern solche Gesinnung zu sich wahrzunehmen, desto mehr wird sich der so Beseligte sträuben, sich effectiv die dargebotene Hingebung anzueignen — selbst auf die Gefahr hin, durch den Schein stolzen Verschmähens das liebende Herz zu kränken, welches seinerseits doch in seiner Sehnsucht, als dem Gefühlsreflex seiner eigenen Ergänzungsbedürftigkeit, den Antrieb hat, nun auch zu acceptiren, was ihm allein die Verwirklichung der „Erfüllung“ eines sonst leer bleibenden Strebens offerirt: das realdialektische Correlat seines eigenen widersprechenden Wollens. Und wenn sich das dann weiter kreuzt, wenn etwa die von anderweitigen Verbindlichkeiten frei gewordene Hingebungssehnsucht nun von neuem collidirt mit Rücksichten der Pietät oder sonstigen Scrupeln heteronomischer Autoritätsgebundenheit, so ist eben ein Conflict fertig, welcher doch so unleugbar wie unverkennbar gänzlich im Bereich reinster Caritas verbleiben kann. Grade sofern es auf wechselseitiges Beglücken abzielt, ist ja das Liebesleben durchzogen von solchen Amphibolien; wer z. B. Andern einen Kummer ersparen will, dies aber nur kann, indem er sich selber ein schwer Entbehren auferlegt, erreicht bei Edelgesinnten das Gegentheil seiner Absicht, sobald irgendwie sein Versuch zu der dafür erforderlichen edlen Täuschung durchschaut wird: denn die Geliebten wollen ja als Liebende ihn ebenso wenig darbend wissen, wie er sie.

Nicht minder ruht aber die echte Demuth auf dem Untergrunde eines kernigen Stolzes. Wie stark musste sich innerlich jene fromme Büsserin fühlen, die es wagen durfte, ihres Wollens Selbstverneinung in die Form eines freiwilligen Sichwegwerfens zu kleiden, indem sie im Gewande feiler Dirnen durch die Lande zog, um vom eigenen Selbst nichts, gar nichts mehr ihr Eigen zu nennen — und gleichen Halt am eigensten Selbst musste ihr Genosse besitzen, der sich erniedrigte zur kaum weniger verachteten Stellung eines gemeinen Possenreissers. Und wer in der Hingebung der Frau v. Guyon an den ungeliebten

Gatten zum Zweck der Selbstkasteiung mittels der Schmerzen des Kindergebärens nichts als eine absurde Verirrung erkennen will, mag sich doch fragen, wie weit davon denn noch absteht das vielfach begegnende Streben unterdrückter Individuen oder Gesammtheiten, ihren Zwingherren vorzuleuchten in der vollen Unsträflichkeit eines exemplarischen Lebenswandels. Unrecht, das Einem angethan wird, stachelt, wo es nicht Erbitterung weckt und so auf die Wege der Demoralisation ablenkt, aus edlerem Thone geknetete Herzen dazu auf, in voller Mustergültigkeit des Benehmens den Beweis zu liefern, dass ihnen eben Unrecht geschehen und so das paradoxe Wort wahrzumachen: „Unrecht leiden schmeichelt grossen Seelen.“ Demnach empört sich ohne Frage der einfache Gerechtigkeitssinn bei dem Gedanken, dass unsere staatliche „Rechtspflege“ sich noch immer nicht dazu verstehen will, auch dem total unschuldig Angeklagten, der sich auch durch kein eigenes Thun verdächtig gemacht hat, Schadloshaltung zuzusichern für die mit einer Untersuchungshaft und dergleichen verbundenen Leiden. Das kann nur verweigern, in wessen Gerechtigkeit das Moment der Hartherzigkeit das der Caritas überwiegt. — Überall, wo das Mitgefühl mit fremden Leiden zu Acten der Vergeltung aufruft, ist überhaupt die Möglichkeit gegeben, dass das nämliche Gefühl, welches in seiner einen Richtung angesehen als eine Erweisung der Caritas erscheint, nach der andern zu etwas anstachelt, was der Graumsamkeit wenigstens ähnlich genug sieht, um nicht mit einem einzigen entschiedenen Griff völlig davon getrennt werden zu können — und in seiner hierarchischen Caricatur tritt ja das Princip der Liebe selber mit seinen Inquisitionsfoltern unmittelbar in den Dienst einer eigentlichen *saevitia* — und auch ausserhalb kirchlicher Casuistik ist ja bereits die Frage zu ernstlicher philosophischer Erörterung gestellt, wie weit Einer ethisch verantwortlich sein würde, auf eine solche Steigerung des Gesammtelendes hinzuarbeiten, dass es, in sich selber zusammenbrechend, die letzte Erlösung (*final emancipation*) herbeiführen müsste. Dagegen ist von anderer Seite her der Pessimismus als solcher verdächtigt, wie wenn auch von ihm gölte, was Theod. Fontane von der Misère sagt: man will sie nicht detaillirt sehen, denn sie weckt nicht blos Mitleid, sondern auch Degoût — eine Empfindung der Selbstbesudelung und Selbsterniedrigung — fast wörtlich wie Seneca: *Misericordia est vicina miseriae;*

habet enim aliquid, trahitque ex ea und dann fortfährt mit einer Charakteristik, wie sie auch heute noch nicht treffender von Sentimentalität und krankhafter Dyskolie kann gegeben werden: *Imbecillos oculos esse scias, qui ad alienam lippitudinem et ipsi suffunduntur: tam mehercule quam morbum esse non hilaritatem, semper arridere ridentibus, et ad omnium oscitationem ipsum quoque os diducere.* Oder wie taugte zum Arzte oder Erzieher, wer es nicht über sich gewinnt, mit momentaner Schmerzensapplication dem künftigen Anwachsen und Fortwuchern fortdauernder Leidensquanta vorzubeugen? so dass auch hier überall die aristotelische Tugendmitte mehr sich unmittelbar aufdrängt, als erst braucht ermittelt zu werden. Also ist es gar nichts, was über die dialektischen Paradoxien des täglichen Lebens hinausreicht, wenn wir die Liebe zuweilen handeln sehen, als ob sie grausam wäre und sich wol gar boshaft weidete am Schmerz ihrer Pfleglinge oder Zöglinge. Ist doch bei jeder solchen Wohlthat in der Gestalt des Wehthuns auch von Letzterem der Verhängende selber es, der sein volles Theil mit abbekommt.

Um aber die Richtigkeit der [in minder oberflächlichen Anschauungen wurzelnden] realdialektischen Auffassung weiter darzuthun, wird es auch hier nöthig sein, aus der Abstraction der blossen Tugend**begriffe** herauszutreten und seinen Standpunkt zu nehmen inmitten der concreten Fülle persönlicher Beziehungen und Aufgaben — etwa da, wo v. Hippel zu dem Ausspruch kam: „Der Gedanke hat mich am meisten erfrischt, dass es Tugenden gibt, die es nicht geben würde, wenn nicht böse Menschen in der Welt wären" — oder Schiller minder optimistisch seinem Herzog von Augustenburg die Worte schrieb: (Deutsche Rundschau 1876, Maiheft S. 281) „Es ist blos das Gleichgewicht der Laster, was das Ganze noch zusammenhält", woran sich das Parallelwort schliessen mag:

Wer vor dem Herrn in aller Reinheit stände,
Ein Schatten wäre er —
Lebendig ist die Sünde nur im Leben —

und daran hinwiederum die indirecte Bestätigung durch die Einsicht des Chinesen Lao-tse: „Der Weise kennt die Tugend nicht, weil er sie nicht verloren hat — erst wenn das Reich in Aufruhr ist, werden die treuen Unterthanen erkannt" — und der ernste Zschokke offenbarte die eigentliche Tendenz seiner wahrhaft humoristisch gedachten, angelegten und ausgeführten Novelle

„Tantchen Rosmarin“, welche dennoch das Gegrinse frivol-blasirter Lüsternheit hat erregen können, mit den schneidigen Worten: „Es gibt eine Art Unschuld, die nur eine unreife Anlage zur Sünde, und es gibt manche Sünde, welche ein sonnenheller Zeuge wahrer Unschuld ist.“

Nur am scharf umrissenen Total-Charakterbilde lässt sich aufzeigen, wie widersprechende, also einander gradezu aufhebende, resp. ausschliessende Züge darin eingehen müssen, um lebens- und wirkungsfähige Einheiten herauszugestalten. Requisite, welche in ihrer Isolirung schlechthin unvereinbar scheinen, wollen verschmolzen sein, um das Metall herzustellen, aus welchem das Schicksal sich seine Heldenthumsträger schmiedet. Und nicht minder umgekehrt: die Unzulänglichkeit, an welcher die überwiegende Mehrzahl der Durchschnittsnaturen leidet, wo es gilt, auch nur den einfachsten Anforderungen des Alltags gerecht zu werden — sie kann keine einleuchtendere Erklärung und Begründung finden, als an der logischen Unverträglichkeit der trotz alledem in untrennbarem Beieinander verlangten Erfordernisse.

Darum ist sie aber auch doppelt ungerecht die Überschätzung der lediglich durch grandiose Einseitigkeiten „gross“ gewordenen Männer — denn sie alle haben, da oder dort, ein wesentliches Manco am Vollmenschlichen, während umgekehrt die reichste Entfaltung allseitig keimender Anlage der echten Menschennatur es ist, was jenen Wirrnissen aussetzt, von deren Strudeln abwärts gewirbelt zu werden, das schmerzensreiche Vorrecht der „tragisch Untergehenden“ ausmacht. Was in solchen Fällen — und vorzugsweise grade auch auf Thronen! — als erliegende oder zusammenbrechende „Schwäche“ pflegt angesehen und demgemäss von den „Gesunden“ pflegt verdammt zu werden, das ist in Wahrheit — nach dem Maasse der allein aufrichtigen Natur beurtheilt — ein höher Geartetes, wenn anders sich auch hier das Höher oder Niedriger nach dem Abstande von der „Idee“ bemisst. Denn die Vollverwirklichung des innersten, selber in sich widerspruchsvollen Willenswesens kann wieder nur als ein in sich Widersprechendes sich darstellen — und selbst für jene Colosse der Einseitigkeit bleibt „*in thesi*“ der Satz bestehen, dass auch innerhalb ihrer, dem tiefer dringenden Blick ein Wesenswiderspruch sich als der eigentliche Zeugungsschooss ihrer Grösse offenbart, — und weil ihrem innersten Wesen nach jede Tugend in sich selber ihre Schranke

hat, ist es vorneweg unmöglich, dass menschliche „Vervollkommnung das ihr bestimmt gesetzte Maass jemals überschreite“.

Dieselbe Schranke muss dann aber auch dem sittlichen Ideal, dem Sollen und dessen subjectivem Reflex, dem Gewissen, gesteckt sein. Auch die penibelste Gewissenhaftigkeit stellt nicht unmittelbar sicher vor Gewissensangst, weil eben das Maass selber ein schwankendes sein und bleiben muss, wo sich absolute, wirklich unbedingte Postulate nicht aufstellen lassen. Die als Wagebalken definirte Gerechtigkeit bleibt unvermeidlichen Oscillationen ausgesetzt, wo eben auf beiden Seiten Recht und Unrecht zu gleichen Theilen sich mischen, und während wir die Wahrheit als eine fraglose suchen, müssen wir der Wahrhaftigkeit als Tugend eine gewisse Relativität belassen, so dass mit der Dignität auf der Stufenleiter der Tugenden das specifisch Realdialektische an den einzelnen Tugenden nur zuzunehmen scheint, während es das Vorrecht der vulgären Auxiliartugenden sein mag, sich in unzweifelhafter Klarheit normiren zu lassen, weil sie einfach nach der aristotelischen Definition können abgeschätzt und fixirt werden. Fleiss, Mässigkeit, Ordnung, Sauberkeit und dergl. sind ja materialiter angesehen moralische Adiaphora, sofern sie ebenso oft im Dienst des sittlich Verwerflichen wie des Empfehlungswerthen stehen — entbehren aber auch durchaus den Stempel realdialektischen Adels. Und wenn dennoch das richtende, wie warnende Gewissen auch sie zum Object nimmt, so beweist das einfach nur wieder, wie sehr die blosse *conscientia* als solche eine nach darwinistischen Phasen zu markirende historische Erscheinung ist, deren Schopenhauersche Analyse in fünf nichts weniger als homogene Bestandtheile durchaus nicht aus frivolen Gesichtspunkten darf beurtheilt werden, vielmehr jeder gegenwärtigen Ethik das Recht ertheilt, darauf fussend, diesem von conventionellen Ingredienzien so wenig reingehaltenen Begriff nicht mehr die ihm früher gewidmete Ausführlichkeit der Besprechung angedeihen zu lassen.

Wie weit aber die mit Constitutions-Factoren so vielfach sich verschlingende Temperamentsbeschaffenheit Antheil an dem hat, was als der Tugendbestand eines gegebenen Individuums pflegt angesehen zu werden — das war nicht nur bereits in meinen „Beiträgen zur Charakterologie“ mehrfach Gegenstand der Betrachtung, sondern auch später noch in einem eigenen Kapitel

meiner Mosaiken und Silhouetten, so dass hier kaum noch etwas nachzutragen bleibt.

Das ist es ja, was schon der blossen Ruhe der Temperamentsgelassenheit so starke Überlegenheit sichert, dass die im schöneren Eifer enttäuschte Bitterkeit sich zu dem Klugheitswort bekennen konnte: alle Tugend überhaupt sei nur Temperamentssache.

Für die weitaus meisten Lebenslagen genügt ja, wofern es nur nicht in Trägheit versumpft, ein gehaltenes Phlegma — nicht zwar, um positiv Gutes zu schaffen, aber doch — was nach der innersten Beschaffenheit der Welt unter Umständen ja soviel werth sein kann, um schlimmeres Übel zu meiden. Wenn aber darnach die Abwesenheit jedes individuellen oder allgemeinen „Pathos“ die Balance des civilen Menschen am besten gewährleistet, so bringt es dafür aber auch Keiner über den Bereich der ausgefahrenen Gleise hinaus, der nicht mit lebhafteren Pulsen und Impulsen an irgend einem Special-Interesse betheiligt ist. Mit andern Worten: „die beste Frau“ und der beste Philister haben ihr gemeinsames Lob an dem gleichen negativen Merkmale, dass Niemand von ihnen spricht, weil ihnen Niemand etwas Böses nachzusagen hat. Von effectiver Tugend und Tüchtigkeit kann also erst die Rede sein, wo irgend welche Eigenschaften aufragen aus dem Niveau der blossen Indifferenz. Vertiefend und verstärkend müssen besondere Kräfte und Gaben rein individueller Natur mithinzutreten, wo irgend ein reiner Typus herausgearbeitet werden soll, und die Skala ihres Mehr oder Weniger ergibt ja erst die Grade ihrer Annäherung an die Vollkommenheit.

Die Gleichgültigkeit der Indolenz „die's gehen lässt, wie's Gott gefällt“, macht noch keinen rechten Vater, aber die blosse Energie des Nährens, Lehrens und Wehrens ebenso wenig.

Überhaupt lässt sich grade am einfachen Hausvater mit seiner erwerbenden, erhaltenden und erziehenden Thätigkeit, welcher als solcher doch gewiss keine Ausnahmestellung mit Ansnahmepflichten und Ausnahmeverwickelungen darbietet, am anschaulichsten darthun, wie widerspruchsvoll auch das Alltäglichste in einander greift. Wie vielfach collidiren schon jene simpeln drei Pflichtkreise, und wie wenig ausreichend erweisen sich alsbald die bequem sich anhörenden Normen nach dem allgemeinen Kanon des *Ne quid nimis!* — will doch diese sich

rein quantitativ anlassende Maassbestimmung ihr eigentliches Gesetz an der ganz bestimmten qualitativen Natur der jedesmal vorliegenden Conflicte erst aufgesucht haben.

Wo sich die „allgemein-menschliche“, um nicht zu sagen „thierische“ Liebe verinnerlicht zur bewussten, opferbereiten Zärtlichkeit, da stellt sich nur allzuleicht ein Dilemma ein zwischen dem physischen und psychischen Können: die grössere Intensität des Gemüthslebens hat eine feinere Organisation des Nervengeflechts zur Voraussetzung, und solche ist allemal eine gar zweifelhafte Basis für die Behauptung jener Ruhe, welche so wenig sich als Andere zu schädigen in Versuchung geräth — und die nämliche Constitution, welche das beste Zeug herleiht für die Bedürfnisse und Anforderungen familienhafter Gemeinschaft, erliegt zuerst den unausgesetzten Attacken auf körperliche und geistige Recreation. So stehen Wollen und Können in einem directen und stricten Widerspruch, der über blos conträre Gegensätzlichkeit weit hinausreicht.

Wie wenig aber für solche Incompatibilitäten etwa das triviale Volksgebot ausreicht, das Eine thun und das Andere nicht lassen! — das gewahrt Jeder, dem der Blick geschärft ist für das Unbeseelte in solch einer blossen Juxtaposition von Beziehungen, welche nur im engstverschlungenen Ineinander zur Wärme und Fruchtbarkeit wahren Lebens gedeihen können.

Darum erweist sich auch das Auskunftsmittel meist unzureichend, mit welchem die Natur dem beiderseitigen Mangel durch die Wechselergänzung der Geschlechter abhelfen zu wollen schien — denn je mehr man an der Hand Deinhardt's die Auslegung jener bekannten Stelle in Schiller's Glocke realdialektisch vertieft, desto klarer erkennt man, wie nur aus der Einheit des polarischen Gegeneinanders die geforderte Wesensfülle sich ergeben kann, diese aber bereits an der mitgebrachten Zwiespältigkeit der eigenen Individualität — schon in ihrer Isolirtheit die Vorbedingung zu jener correlaten Verschmelzungs- und Ergänzungsmöglichkeit *potentialiter* muss in sich getragen haben, so dass grade auch an diesem Beispiel so vollständig und schlagend wie nur immer möglich sich bestätigt, wie alle Realisation höher potenzirter Tugendelemente auf ein Ineinander realdialektisch sich verhaltender Factoren gestellt ist.

Von erhabenerem Betrachtungsstandpunkt aus mag aber

Analoges noch an der gleichfalls bereits erwähnten Wahrhaftigkeit dargethan werden.

Keine Tugend ist mehr wie diese darauf angelegt, in echt tragische Conflicte zu verstricken, und keine trägt so sehr den Charakter einer von aller Rücksicht auf eine andere als die ihr selber immanente Glückseligkeit emancipirten Selbstherrlichkeit an sich — ja ihre zum Martyrium gradezu prädisponirende Eigenthümlichkeit verklärt sie zur Würde einer direct antieudämonistischen Stellung.

Aber gleich bei der Fragstellung, ob die Wahrheitspflicht metaphysisch, also absolut, oder nur teleologisch, d. h. bedingt herleitbar sei, drängen sich realdialektische Erwägungen von ganz besonderer Wucht heran.

Auf kürzestem Wege gelangt man, wie es zunächst scheint, an's Ziel, wenn man gleich vorneweg den Willen zum Leben ebensosehr als einen Willen zum Wissen hinstellt. Als solcher würde er so wenig getäuscht werden, wie in seinem Daseinstrachten gehemmt sein wollen, und wie die auf Mitleid gestellte Ethik im Leiden Alles zu beseitigen bestrebt ist, was das Leben als solches in seiner Selbstvollendung aufhält und schädigt, so wäre die Forderung der Wahrhaftigkeit nur ein Ausdruck des unmittelbaren Verlangens nach Befriedigung des Wahrheitsdranges. Darauf führt ja die Deduction in Zarathustra's Lehre hinaus, welche das Wahre unmittelbar neben das Gute stellt, die Sonne ist das Licht- und Lebenspendende — ohne Licht kein physisches, ohne Wahrheit kein geistiges Leben. Auf der Lichtseite stehen die, welche in der Sprache der Botokuden die Nicht-Lügner heissen — denn wer lügt, will nicht erkennen lassen, wie es ist, sondern wie es nicht ist. — Darnach charakterisirt sich die Wahrheitspflicht symbolisch als Befriedigung eines der beiden gleichberechtigten Urbedürfnisse — was freilich dem *primum vivere, deinde philosophari* einen so herben satirischen Beigeschmack gibt.

Allein dabei bliebe die Kehrseite unbeachtet: das ebenso unverkennbare Streben des Willens, sich in Selbsttäuschungen einzuspinnen — die Natur liebt die Illusionen, sagt Goethe, und bestraft Jeden, der solche stört. Und das gilt nicht blos für praktische Zwecke, sondern auch auf rein theoretischem Gebiete gefällt sich der Wahrheitswille oft genug in Veranstaltungen, welche auf möglichst unzerstörbaren Selbstbetrug abzielen — wie

z. B. gleich mit dem Wahn von der logischen Correctheit des innersten Wesenskerns, — aber auch in all den festverschlungenen Hypothesengeweben, wo immer ein Lügenfaden den andern stützen und tragen muss.

So wäre denn auch hier vorneweg die Realdialektik fertig — und wie derselbe Wille, der sich als Wille zum Leben bejaht, als Wille zum Sterben sich verneint, so steht der Affirmation des Willens zur Wahrheit die Negation eines Willens zur Lüge gegenüber — wie ja denn auch erfahrungsmässig kein „Laster" verbreiteter ist als Neigung zur Unwahrheit.

Man kann ja auch keineswegs sagen, dass die Unbedingtheit der Wahrheitspflicht selber ein allgemein anerkannter Satz der Moral sei. Der Rigorismus Kant's hat grade in diesem Stücke Widerspruch genug gefunden — seine Begründung nannte man abstracte Consequenzenmacherei, seine Befolgung unpraktische Schwärmerei — und man könnte sogar auf den Einfall kommen zu behaupten: in diesem Stücke sind gerade die Berufsphilosophen (— von den „professionellen" allerdings wohl zu unterscheiden! —) allzusehr Partei, um von der nöthigen Unbefangenheit zu sein, weil das Wahrheitspathos ihre persönliche Force ausmacht, und sie deshalb — sozusagen von Zunft- und Handwerkswegen — geneigt sein werden, den Interessen der Wahrheit alle andern, auch die der eigenen Selbstliebe hintenanzusetzen.

Die absolute Offenheit führt ebenso gewiss in Brutalität und Dummheit, wie die absolute Verschlossenheit das *bellum omnium* eines allseitigen Misstrauens zur Folge haben müsste. Tact und Discretion kann man denn doch schliesslich auf keinem Felde sittlicher Bewährung ganz entbehren — und mit gutem Fug hat die praktische Nüchternheit die Zweischneidigkeit der unbedingten Aufrichtigkeit herauserkannt, auch grade da, wo solche am ehesten unerlässliche Pflicht scheinen möchte, indem man bemerkte, dass blosse Convenienz- und Vernunft-Ehen schon deshalb meist glücklicher ausfielen, als wie die aus Liebe geschlossenen, weil in ihnen nicht „Poesie und Höflichkeit" durch allzugrosse Offenheit geschädigt würde. Gleichwol findet doch andererseits wirkliche, intensive Liebe nirgends anders ihr volles Genüge, als in uneingeschränkter Lebensgemeinschaft, deren Begriff mit irgend welcher Reservirtheit vorneweg schon schlechthin unverträglich ist, wie er mit dem auf Verschmelzung zu absoluter Einheit hinstrebenden Wesen echter Liebe congruirt.

Es ergeben sich also vom Standpunkt der Liebe noch ganz andere Collisionen mit der Wahrheit als blos die Rücksichten mitleidiger Schmerzersparniss oder eines Vermeidens von Störungen bei wohlthuenden Heilprocessen. Manche Naturen erweisen sich auch da absolut unfähig zu heucheln, wo ihnen Motive der Schonsamkeit ein zartes Schweigen auferlegen möchten: sie würden daran ersticken müssen, sollten sie irgendwo die sich vordrängenden Meinungen an sich halten — ihr Geist würde ihrem Willen jede Mithülfe versagen, wenn dieser von ihm forderte, auf Trugreden zu sinnen. — Wie Viele gibt es nicht, die es absolut nicht über sich bringen, den Mund halten zu sollen, wo sie Unrecht und Lüge sich breit machen sehen oder ungerechte Anklagen lautwerden hören, ganz gleich viel, gegen wen? — die eher platzen und mit vollem Bewusstsein dem eigenen Untergang entgegenstürzen, als unzweifelhaft Erkanntes, was zu wissen für andere einen Werth haben könnte, unbezeugt lassen.

Mag man immerhin dergleichen ethische Constitutionen dem weichen Eisen vergleichen und sagen, sie bedürften der Härtung, sei es auch auf dem Wege der Beimischung luftiger Gase, wie man Stahl herstellt — darum bleibt es nicht minder wahr: schon jede Dissimulation — wie viel mehr also noch irgend welche Simulation! — ist, sofern sie auf einer Art von Selbstbeherrschung beruht, auf eine innere Selbstentzweiung gestellt: sie erfordert ein innerlich dem einfachen und nächstliegenden Reflex der Aussenwirkung entgegenstrebendes Wollen, und man hat sie deshalb vom Standpunkt gradliniger Logik nicht so ganz mit Unrecht als ein noch mehr Widernatürliches denn Unnatürliches bezeichnet.

Und doch hat das Recht einer gewissen Dissimulation noch kein Rigorist zu bestreiten gewagt. Im Kampf um's Dasein erweisen sich gewisse Strategeme als schlechthin unentbehrlich, wenn sich nicht Einer in absoluter Askese zur unmittelbaren Beute der ersten besten Bosheit seines lieben „Nächsten“ auf dem Präsentirteller offeriren will — jedem Hansnarren sein geheimstes Denken und Fühlen auskramen, heisst unzweifelhaft selber einer werden, und das Recht, eine „ausweichende Antwort“ zu geben, steht nicht blos Diplomaten, sondern auch ehrlichen Leuten zu; und wenn die Intriguanten dadurch eine Masche im Netz ihrer Ränke zerrissen werden sehen, so sollen

sie sich nicht beklagen, wie wenn sie die harmlosen Wahrheitsfreunde und heimtückisch Dupirten wären. Solchen wird kein wirklicher Anspruch geschädigt, wenn man sie abspeist und laufen lässt mit irgend einer Redensart, aus „der sie nicht recht klug werden können“ und „mit der sie nichts Rechtes anzufangen wissen“.

„Förderlich“ pflegt es ja doch auch nicht grade zu sein, in der Weise Rousseau's die eigene Persönlichkeit in's grelle Licht einer unbeschränkten Offenheit zu rücken — im Gegentheil: es gibt kein sichereres Mittel, sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von Grund aus zu ruiniren, als durch allzugrosse Aufrichtigkeit hinsichtlich der eigenen Person und sich damit vor der getäuscht sein wollenden Welt eine Blösse zu geben, in welcher die Gutmüthigen nur Dummheit, die Ruchlosen die schärfste Waffe für die eigene Hand finden.

Dass aber solche um alle Folgen unbekümmerte Wahrhaftigkeit dennoch vielleicht selber die allerhöchste Tugend sein könne — mag uns auf unsere realdialektischen Pfade zurückleiten, damit allerdings aber auch zu einer Erkenntniss, von welcher unter Zehntausend höchstens Einer eine Ahnung hat — allen Andern gegenüber heisst dergleichen: sich etwas vergeben oder, wo derselbe Drang sich auch einmal auf die Person und Verhältnisse Dritter richtet: den Samen zu unheilbaren Zerwürfnissen ausstreuen. Jedenfalls passt eine so angelegte Natur schlechterdings nicht hinein in die heutigen Geschäftsverhältnisse — da kann er nur verlieren und zu Grunde gehen — zum Gespött der schlau Reservirten — wenn es Rousseau nicht rettete vorm Verachtetwerden, dass er stolz in die Welt hinausrief: „so schlecht bin ich — aber zugleich überzeugt, dass die Tausende, welche für die Besten gelten, im Innern noch viel schlechter, nur weniger ehrlich sind.“

Und unzweifelhaft *suo jure* — denn hier offerirt sich uns von selber eine scharf pointirte Antithese, um unsere Betrachtung auf das Feld der Casuistik wissenschaftlicher Apologetik und Polemik hinüberzuleiten. Aus einfachstem Munde ging das einfache Wort: „Jeder hält doch auch seine Überzeugung für wahr — wäre das nicht, so hörte ja alles Selbstsein auf“, und dem steht gegenüber in Wilhelm Jensen's Nirwana die Zeichnung Solcher, „die selber nicht glauben an das, wovon sie doch überzeugt sind.“

Damit stehen wir wieder an dem Grenzbereich dessen, was die Charakterologie die Communionsprovinz nennt — an den *thoughts tongued but not brained* — vor Gedanken, die „nicht in Fleisch und Blut“, vor Überzeugungen, die nicht in Gesinnung übergegangen — mit Einem Wort: vor der vom Willen losgerissenen Vernunft, von deren Abstractionen kein Rückweg mehr zurückführt zur Willensbestimmung, weil ihnen alle Motivationskraft abhanden gekommen, wie der Phantasie des Impotentgewordenen, die *vis erigendi*.

In dieser Beziehungslosigkeit ist aber das Wissen und selbst das Wissenwollen dem Bereich des Ethischen so total entrückt, wie die Bewegungen an einer Rechenmaschine — und wir stehen am äussersten Pol zu dem Lessing'schen Gedanken, das Streben nach Wahrheit stehe unendlich viel höher als deren Besitz. Das aber läuft darauf hinaus, dass hier wie überall das eigentliche Kriterium alles echt Moralischen in der *bona fides* besteht. Mag, was Einer ausrichtet, an sich noch so unbedeutend sein: seine Weihe empfängt es dadurch, dass es nach bestem Wissen und Gewissen gethan ist — und „wenn ich alle Geheimnisse wüsste und alle Erkenntniss“ und hätte der Liebe zur Wahrheit nicht, so wäre mirs nichts nütze.

Aber eben deshalb kann, wofern nur Motive der Selbstsucht ferngehalten bleiben, die Wahrheit auch auf Umwegen erlangt werden. — Bis zu einem gewissen Grade sind selbst halbbewusste Selbsttäuschungen dabei nicht schlechthin ausgeschlossen: sie können das Thun und seine Energie in ähnlicher Weise beschwingen wie die Vorspiegelungen des praktischen Idealismus, trotz dem damit verbundenen Bewusstsein ewiger Unerreichbarkeit — und mit Mitteln der Unwahrheit Zwecke der Wahrheit verfolgen müssen, ist ja nicht realdialektischer als dass es die Leiden sind, welche uns Gelegenheit bieten, unser Mitleid zu beweisen.

Die Lust am Fabuliren verträgt sich ja mit völlig intacter Ehrlichkeit, wie umgekehrt grosser philosophischer Eifer mit wenig persönlicher Redlichkeit — und an Beiden erlebt man das Gleiche: er lügt, dass er es selber glaubt, wobei man das „dass“ ebensogut als ein finales, wie als ein consecutives verstehen mag. Die Macht der Hypothesen ist nicht minder sinnberückend wie die der Phantasmen — und Beide beruhen auf jenem Bedürfniss, eine Welt von Illusionen um sich herzustellen.

Davon steht ja der künstlerische Schaffenstrieb mit seinen innersten Motoren gar nicht mehr weit ab. Der unbefriedigte Drang aus der Wirklichkeit hinweg schafft Einbildungen, welche „unwillkürlich“ Dasjenige erhöhen, verklären, idealisiren, was nach der „Erinnerung“ als ein einst Wirkliches geschildert wird. Da braucht nicht einmal das Interessantseinwollen hinzuzutreten, um allerlei Fälschung hineinzubringen: die Phantasie beschafft das Alles aus eigenster Initiative — womöglich auf dem alltäglichsten Abstractionswege, indem sie einfach die negativen illusionsfeindlichen Merkmale „fallen lässt“. Und wen gäbe es, der auf wissenschaftlichem Felde für irgend eine vorläufig aufgestellte Theorie reiches Beglaubigungsmaterial suchen könnte — und dergleichen wirkt ja sogar ansteckend wie der Wüstenragel — ohne dass ihm nicht selber zuweilen unterwegs ernste Zweifel aufstiegen, ob er auch auf dem rechten Pfade sei. Wollte er aber, um sich das Bewusste der *bona fides* absolut intact zu erhalten, solchen Querfragen sofort Ausdruck geben, so würde er niemals vom Fleck kommen, also auch niemals den Punkt erreichen, wo seine Aufstellungen erst die rechte Probe bestehen könnten.

Solche Antagonismen sind ja sogar nicht ohne gewisse evolutionistische Teleologie. Ohne das Gegengewicht jener *vis inertiae*, welche sich nach Ruhepunkten der Forschung sehnt, würde alles Prüfen in einen absolut bodenlosen Abgrund unbeschränkter Skepsis versinken, und ohne ein ganz klein wenig Reaction des Eigensinns würden wohlberechtigte Einfälle viel zu früh wieder aufgegeben werden — die Bescheidenheit des *Ignoramus et ignorabimus* würde zu völliger Apathie und Indolenz führen müssen, wenn nicht ein *stimulus* des Ehrgeizes nachhülfe, das schon verzagen wollende Nachdenken von neuem anzustacheln: also vermöge der realdialektischen Construction dieses Mechanismus wirken Bequemlichkeit und rastloses Vorwärtsstreben gleichermaassen als Hebel des intellectualen Fortschritts: dem gediegenen Golde der absoluten Ehrlichkeit muss ein kleiner Zusatz unedleren Metalls erst die erforderliche Härte geben, damit das fungirende Räderwerk nicht der widerstandsfähigen Festigkeit entbehre. Und wagen wir uns, ob erst nur schüchtern, mit der Application des Realdialektischen vom intra- auch auf das interindividuale Gebiet, so gewahren wir dort den entsprechenden Vor- und Fortgang, wo fremder Irrthum zum Motiv und Anlass eigenen Wahrheitsfindens wird, was Katzenberger

so schildert: „Ein Irrthum ruft eine neue Idee in's Leben — ihr wirft sich sofort alle Arbeit zu und bildet sie in so abstracter Einseitigkeit aus, dass neue einschränkende Gegensätze wachgerufen werden“ — und auch hierfür hat E. v. Hartmann dem ihm so verhassten Princip seinen Obolus entrichten müssen, als er von der Entstehung der Raumanschauung schrieb: „Die letzten Endes aus der Unvollkommenheit unserer Auffassung entspringende Illusion ist es also allein, welche uns die auf keine andere Weise für uns zu erlangende Möglichkeit verschafft, unser subjectives Abbild der Ordnung der wirklichen Dinge einer wichtigen Eigenschaft derselben conform zu machen.“ Und wie oft wissen wir denn überhaupt selber, ob wir die Wahrheit sagen, sagen können? Die Mittel der Selbstcontrole unserer Aussagen beschränken sich ja selber auf den Bereich des Erscheinenden als solchen, und dessen essentiale Natur können wir nur insoweit erschliessen, als es uns gestattet ist, einen Schein an dem andern zu messen. Selbst das eigne Wollen entzieht sich ja — und oft grade am hartnäckigsten vermöge seiner realdialektischen Natur — der sichern Selbsterkenntniss, deshalb ist es um die vollkommene Ehrlichkeit so bestellt, dass ihre Möglichkeit eines der misslichsten Requisite der Ethik ist. Dass wir eine Hallucination durchschauen, berichtigt ja keineswegs ohne Weiteres unser sachliches Wissen positiv und direct, bringt uns vielmehr zunächst lediglich negativ dessen Unzulänglichkeit und Unzuverlässigkeit zum Bewusstsein. Grade was wir Treue eines Spiegels nennen, besagt ja nichts anderes, als dass der nämliche ursprüngliche Eindruck sich mit möglichster Genauigkeit des Details noch einmal wiederholt, verdoppelt vor uns steht, wobei auch, was wir das Original nennen, in gleichem Maasse der directen, objectiven Realität entbehrt.

Nun ist es aber auch unmittelbar der Wille selber, der in der Spannung seines realdialektischen Zwiespalts, als so gerichteter, eine Meinung approbirt und so zur Überzeugung erhebt, während er ihr vermöge seiner entgegengesetzten Richtung widerstrebt — und es hängt vom Zufall ab, ob Mächte an ihn herantreten, welche solchen anfänglich latenten Potenzen eines Tages zur Actualität verhelfen.

Der Motive, welche dabei in Wirksamkeit treten können, sind ja viele und zum Theil feine. Die Systemliebe, ohne welche doch kein wirklicher Philosoph (im Unterschiede vom

blossen Gelegenheitsdenker) kann gedacht werden, verlockt in mancherlei Selbsttäuschungen, während vielleicht gleichzeitig das so oder so in irgendwelcher „Vorliebe“ befangene Herz in entgegengesetzter Richtung ablenken möchte. Ohne Sanctionirung durch den Willen wird ja keine Meinung zur Überzeugung — wie also, wenn der Wille seiner innersten Natur nach der Einsicht in gewisse Wahrheiten widerstrebt, wie dies ja mit den pessimistischen und nach den gradlinig logischen Velleïtäten auch mit den realdialektischen der Fall ist?

Da kann es ohne Heuchelei geschehen, dass einer praktisch — d. h. im Drange unwiderstehlicher Motivation — verleugnet, wovon er deshalb theoretisch nicht weniger zuversichtlich überzeugt ist. Und es hiesse ja den Humor selber zur directen Lüge stempeln, wenn es einem in der Wolle gefärbten Pessimisten verwehrt sein sollte, anders seine Erscheinung zu machen, als auf Schritt und Tritt in der forcirten Verzweiflungsattitude eines Leichenbitters einherstolzirend.

Allen Ansichts- und Stimmungs-Oscillationen sich zu entziehen, ist bei dem realdialektischen Grundwesen unserer Natur unmöglich, und insoweit muss unter Umständen zur Ehrlichkeit selbst eine blos momentan vorhandene *bona fides* genügen.

Spinoza und Herbart hätten ja nimmermehr das Willenselement so völlig eliminiren können aus ihrer Weltconstruction, wenn sie nicht hätten behaupten können, es in jedem Urtheil als solchem schon drin zu haben, weil darin der Intellect selber Functionen des Willens ausübt, nämlich der Ablehnung oder Anerkennung, wie sie als immanente Momente in jeder Entscheidung mitgegeben sind. Insofern schreitet die Zunahme unserer Erkenntnisse durch lauter Willensacte vorwärts. Und wenn Schopenhauer meinte, die Willenssubstanz selber mittels einer blossen „Verneinung“ (*nolo)* abthun zu können, so stand er im Grunde auf demselben Boden, wie Fichte, wenn er, von der entgegengesetzten Seite herkommend, sagt: „Der Glaube ist kein Wissen, sondern ein Entschluss des Willens, das Wissen gelten zu lassen“ — was sich speculirende Theologen natürlich nicht haben entgehen lassen, um es dahin zu erläutern resp. zu erweitern: dass ja der Glaube als *fiducia* überhaupt dem Willen und nicht der Erkenntniss angehöre, „eine Bestimmtheit des Willens sei“ — womit man augenscheinlich, aber doch wol auf Kosten der ursprünglichen Meinung des Apostel Paulus und des

Kirchenvaters Augustinus und in halb rationalisirender Weise „begründen“ mochte, dass der Glaube demnach auch sehr wol könne „angerechnet“ werden.

Dagegen besagt der neuerdings immer öfter vernommene Ausdruck „Opfer des Intellects“ ganz unverhohlen, dass es als ein schmerzhafter Verzicht der Betheiligten empfunden wird, wenn sie jeder Selbständigkeit des Urtheils in Glaubenssachen abschwören. Dergleichen erfordert, wo nicht angeborner Stumpfsinn es überflüssig macht, einen ausdrücklichen Willensact der Selbstüberwindung, gegen welchen in etwas energischeren Naturen die Reaction noch sehr lange nachwirken kann. Bei Einigen bricht sie ja noch in einem Alter durch, wo sich dessen kein Mensch mehr versehen hätte.

Einen Entschluss fassen muss auch Jeder, welchem die Einreden des Skepticismus und Kriticismus zum Bewusstsein gebracht sind, um an irgend einem Punkte wieder einzusetzen mit dem Dogmatismus des mehr oder weniger naiven Realismus. Ohne eine gewisse Gewaltsamkeit geht es dabei nicht ab. Überhaupt ist es ja nichts so Leichtes darum, etwas sich Aufdrängendes ignoriren zu wollen. Aber weil doch alle Auflehnung wider die unübersteiglichen Schranken den Kreis unseres Könnens nicht erweitert, so nimmt man sich endlich vor, auch hier mit dem Erreichbaren vorlieb zu nehmen, und eingedenk des *Ultra posse nemo obligatur* gibt sich auch das Wahrheitsgewissen bei dem zur Ruhe, was es „nach Menschenmöglichkeit“ ergründen kann.

Der Wille gleicht gegenüber dem was ihm der Intellect präsentirt, dem Souverän, welcher auf den Vortrag seines Ministers hin, seine Entscheidung trifft. Wäre ein solcher von sich aus ohne alle Fähigkeit, das Richtige zu erkennen, so wäre es auch um alle seine Macht eitel Blendwerk, denn er bliebe die selbstlose Marionette in der Hand seines Berathers, welcher in Wahrheit sein Leiter wäre. Der vortragende Rath hat aber nur die Aufgabe, das Detail zu prüfen und festzustellen — wie auch der Berichterstatter in parlamentarischen Versammlungen — der nach festen Normen erfolgende Beschluss bleibt darum nicht weniger Sache des eigentlich Entscheidenden. Das ist der Sinn davon, wenn die Charakterologie sagt: der Wille trifft die Auswahl seiner Maximen und Grundsätze aus seinem eigensten Innern mit Hülfe des das Bewusstsein vermittelnden Intellects

— und bekennt sich überhaupt erst dann „überzeugt“ durch Thatsachen oder Gründe, wenn er vermöge seines eigensten — dazu hinlänglich spirituell gearteten — Wesens sich bewogen fühlt, dem ihm „Vorgestellten“ oder Vorgetragenen sein Placet zu ertheilen. Und dass dem also ist, dünkt mich sogar die eigentliche und einzige Garantie für die erkenntnisstheoretische Möglichkeit, das Wahre überhaupt zu erkennen, weil letzten Endes denn doch Erkennendes und Erkanntes gleichen, wo nicht gar Eines Wesens sind.

Und so ist auch mein ontologischer Satz gemeint: die Wahrheit sei das subjective Correlat zu dem, was objectiv Nothwendigkeit heisse, als welche ihr Wesen an der Einheit von Essentia und Existentia habe.

Dass man für die Voraussetzungen der übrigen geistigen Thätigkeiten an vagem „Vermögen“ genug zu haben glaubte, für das Urtheilen aber stets eine Urtheilskraft verlangte, bestätigt auch von Seiten des Sprachinstinkts die hier dargelegte Auffassung, nach welcher alles Urtheilen als Willensact zugleich eine Kraftbethätigung in sich schliesst. So statuirt schon Spinoza für das Wissen eine gewisse Imputabilität und Responsibilität, so dass der Irrthum als Schuld (Sallust's *„peccatum“*) erscheint, indem es Sache des Willens wäre, um sicher zu gehen und sich vor Täuschungen zu hüten, sein Votum bis dahin zu suspendiren, wo er sich nach Menschenmöglichkeit für vollständig informirt und instruirt halten dürfe.

Die Bedeutung, welche die Wahrhaftigkeit als unentbehrliche Bedingung für die Realisation des Rechtslebens hat, braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen, weil die damit gesetzte Pflicht nicht über den Bereich des *jus* als solchem hinausreicht, hier aber uns nur die Wahrheit als Selbstzweck angeht, wo sie rein um ihrer selbst willen gesucht und verlangt wird und deshalb auch unter der gleichen Modalität gegeben werden soll. Dort wird sie als blosses Mittel in Anspruch genommen, als etwas, das Einer dem Andern schuldig sei, damit nicht anderweitige Zwecke der Gesammtheit unerfüllt zu bleiben brauchen. Darauf beruht nicht nur die Einrichtung des Zeugenzwanges, sondern letzten Endes auch die schwere Strafbarkeit des Meineids.

17. Stellung der Realdialektik zur Religionsphilosophie.

Im Rückblick auf Rechtslehre und Moral werden wir erst deutlicher gewahr, wie beide einer gemeinsamen Wurzel entsprossen — etwa wie nach Darwinistischer Lehre Affe und Mensch nicht von einander, sondern von sich differencirenden Ahnen descendiren sollen — und am Begriff der Sühne und Busse mochten wir eine Brücke erkennen, über welche eine fruchtbare Begattung zwischen Beiden möglich werden konnte. Das Ideal der Einen war die ewige Gerechtigkeit, das der Andern die erbarmende, rettende Liebe — und eine Verwirklichung Beider, zumal in einem Reiche des Friedens, ist die Idee des jüdischen Messias wie des christlichen Himmelreichs. Da sollen auch Recht und Pflicht ihre Ausgleichung finden in der Einheit einer kampflos ungetrübten Glückseligkeit.

Also eine Privation dessen, was auf Erden den Inbegriff des Elendseins ausmacht, muss den positiven Inhalt für das religiöse Ideal hergeben — oder mit andern Worten: was im Diesseits ein ungelöster Widerspruch bleibt, dessen Versöhnung wird vom Jenseits gehofft. Deshalb hat auch an die Stelle der bequemen Fabel vom Priestertrug die Einsicht zu treten, dass kein Volk sich etwas weismachen lässt, wenn nicht der Verkündiger der Predigt es versteht, das geheimste Sehnen seines Herzens zu erlauschen und dessen Erfüllung zu verheissen.

Von so einfacher Wahrnehmung aus darf die Realdialektik auf dem Wege einer simplen Verallgemeinerung zum Schlüssel für das eigentliche Grundwesen aller Religionen zu gelangen glauben und verlässt auch damit nicht die Pfade ihrer nächsten Vorgänger, indem es doch offenbar der gemeinsame Mutterschooss des religiösen und philosophischen Denkens — das metaphysische Bedürfniss — ist, aus welchem je und je das Streben entsprungen ist, zum Widerspruch des Weltwesens und allen seinen Manifestationen eine feste Stellung zu gewinnen — sei es mit der bisherigen Philosophie und den meisten Religionen in der Position des Überwinders, sei es mit der Realdialektik und den brahmanisch-buddhistischen Religionsformen in der demüthigeren Haltung Eines, der sich unterwirft und seine Selbstbehauptung in der rückhaltlosen Anerkennung des eigentlichen Weltbeherrschers

— eben der essentialen Widerspruchsnatur alles Seienden — zurückgewinnt.

Die nähere Verbindung, in welcher die Religion zur intellectualen Entwickelung steht, macht auch den engeren Zusammenhang verständlich, welcher für das specifisch Religiöse gegeben ist mit geographischen Coëfficienten: in höherem Grade als das mehr allgemein menschliche Morale sind die Unterschiede des specifisch Religiösen in erkennbarer Weise abhängig von den anthropologischen Momenten der Rassen- und Stammeseigenthümlichkeiten, weshalb ja auch schon Lessing so eindringlich warnte, nicht das Moralische am Religiösen, sondern dieses an jenem zu messen. Denn unleugbar ist es viel leichter, einen festen Kern ethischer Wahrheit herauszuschälen mittels speculativhistorischer Behandlung ethischer Probleme, um an ihm einen triebfähigen Keimpunkt für die weitere Ausgestaltung ethischer Naturgesetze, als auch nur eine Begriffsdefinition zu formuliren, unter welche sich wirklich alle factisch vorliegenden Religionen subsumiren lassen.

Ein auf sein *Natura non facit saltus* pochender Evolutionist darwinistischer Schulung aber könnte auf den Einfall kommen, je höher hinauf in der Thierwelt, desto mehr sei im Verhältniss zum Menschen — z. B. des Hundes oder Pferdes — ein Analogon des Gefühls vorbereitet, welches der Mensch seiner Gottesidee gegenüber empfindet, einschliesslich der Gehorsamspflicht gegen den Versorger.

Aber mag, wie Peschel ausgeführt hat, die Anregung der religiösen Phantasie und speciell der monotheistischen Anschauung vorzugsweise durch Wüstenumgebung bedingt sein, indem in der reinen durchsichtigen Luft die Sinne sich schärfen, aber in demselben Maasse — realdialektisch genug — die Empfänglichkeit für Hallucinationen aller Art wächst vermöge der gesteigerten Spontaneïtät der Nervenirritabilität — oder mag die brutwarme Nebelatmosphäre in den Niederungen des Ganges erschlaffend auf alle somatische Spannkraft einwirken und als höchste Wonne die absolute Ruhe der Apathie vorgaukeln: das geht ja doch immer nur die physiologische Grundlage der Religion an, nicht das Metaphysische in ihrem Ursprunge. Es sind blos zufällige Unterschiede der individuellen Subjectivität, ob ein Religionsstifter in Visionen von traumhaftem Charakter Paradiesestrunkenheit schlürft oder dem qualitätslosen Om der Nirwana

entgegendämmert, ob er mit semitischer *sagacitas* alle Consequenzen eines Principialgedankens zieht, wie der Araber mit der Reinheit seines Monotheismus in der Starrheit seines Fatalismus — oder ob er seine Göttergestalten in so unbestimmten Conturen projicirt, wie die alten Germanen; oder ob Einer mit den Iraniern das Universum zerlegt in Licht und Dunkel und daraus so einfach wie correct logisch deducirt: das hellste Licht ist Weiss und jedes Nichtweiss gibt darauf einen Flecken, wie umgekehrt jeder Flecken eine Verunreinigung, eine Beeinträchtigung des Weiss ist — was in dem Allen wiederkehrt, ist das Hinwegstreben aus der Qual der Entzweitheit — und alle Mystik nichts als das Ringen nach einer über alle Zerrissenheit hinausgerückten absoluten Einheit — lauter indirecte Zeugnisse zu Gunsten der antilogischen Realdialektik. So hat ja auch Deussen — in die Schopenhauer'schen Fussstapfen der Verachtung der Vernunft als „des Lichts der Natur" tretend — nicht umhin können, auszusprechen, wie in der Mystik das „physische Denken" das Metaphysische in logische Widersprüche verzerren müsse — weshalb ja auch Denker von der mathematischen Gradlinigkeit eines Alfons Bilharz einerseits zwar die Contradictorietät als eigene Denkform proclamiren helfen, andererseits aber verächtlich genug alles Mystische als ein für wahre Erkenntniss Werthloses perhorresciren. Und während wir dadurch die höhere Wissensdignität der antilogischen Einsicht bestätigt finden, sträubt sich Deussen's Recensent (E. Pfleiderer in der Jenaer Literaturzeitung 1879 No. 38) gegen die Zumuthung, so auf alle logische Gegenwehr verzichten zu sollen, was doch eben gar keine Bedenklichkeit hat für Jeden, der nicht alle Garantie für die Zuverlässigkeit unseres Erkennens einzig und allein in dessen Übereinstimmung mit den logischen Formen sucht und findet.*)

Aber nicht nur in der Welt der Abstractionen, auch in seinen concreten Anschauungen trägt der Mensch naiv genug

*) Noch interessanter aber ist es, dass bei einer Besprechung desselben Autors in dem nämlichen Organ ein Jahr zuvor (1878 No. 20) Fortlage darauf hingewiesen hatte, wie bei Ja und Nein der Ausgangspunkt ebenso gut der entgegengesetzte sein kann, worunter selbstverständlich das Realdialektische selber in keiner Weise leidet. Deussen nämlich verfolgt aus Schopenhauer's Schlusscapitel den Gedanken, dass man nach der Verneinung des Willens auch das absolute Ding an sich übrig behalte und sieht es demgemäss so an, dass, was wir den ver-

die Zweideutigkeit seiner eigenen ethischen Valenz hinüber in seinen Olymp: der hehre helle licht- und segenspendende Apoll ist doch zugleich der Bringer der Pest, der böse Rächer, wie West- und Ostarier an das nämliche Etymon (*dev*) den Widerspruch resp. des Guten und Schlimmen heften, und die Pandora — die eigentliche Urahne des Gegensatzes der Optimisten und Pessimisten — ist als solche ebensosehr im Besitz aller Übel wie aller Güter, so dass es auf ganz Identisches hinausläuft, ob die Hoffnung als das zuerst Entflatternde oder als das in der Büchse allein Zurückgebliebene dargestellt und aufgefasst wird. Oder ist es nicht ein realdialektischer Gedanke, wenn dieselben Götter, welchen der Mensch für sein Leben und alle Habe zu danken hat, doch zugleich als neidisch geschildert werden, und Prometheus eben nur deshalb als Götterfeind, weil er seinen Menschenkindern wohl will und göttliche Gaben zuwendet? Erinnert das nicht sogar an das Wort der Elohim: „Adam ist geworden wie unser Eins", womit doch nichts Anderes als der Anfang der Sünde, recht eigentlich die Urschuld soll ausgedrückt sein? Oder gehört es nach dem alten gut realdialektischen Satze: *extrema sese tangunt* schliesslich in demselben Zusammenhang, dass auf Korea nach Oppert die Priester die allerverachtetste Kaste bilden — und zwar buddhistische, weil offenbar, je höher eine Sache idealistisch zugeschnitten ist, sie desto leichter und schneller der Gravitation des Irdischen verfällt — die Vertreter grade des Erhabensten am ehesten ihre Unwürdigkeit verrathen müssen — nicht anders wie Faune und Satyrn als die rohen und tollen Genossen desselben Pan erscheinen, der als Baldur die Befreiung bringt von den Banden des elementaren Todes, oder wie den Dionysos, den Gott des Frühlingsrausches, einerseits wilde, ungebundene Mänaden, andererseits die ernsten Priester der tragischen Dichtkunst begleiten?

Auch wir also können die Religion als eine Volksmetaphysik

neinten Willen nennen, eigentlich der ursprüngliche sei, und der sogenannte bejahete eigentlich der abgelenkte, in sein Gegentheil verkehrte, so dass Nirwana als Rückkehr zum Vollwesen erscheine, was der von Fichte'schem Idealismus inspirirte Fortlage als eine Restitution aus „atheistischem Schutt und pessimistischem Geröll" begrüsst und dahin zusammenfasst: „so wird aus dem verneinten Willen ein absoluter Wille, aus dem bejaheten aber ein verneinter, oder in sein Gegentheil, den Naturtrieb umgewandelter Wille".

gelten lassen — aber entsprechend dem auch in ihr meistens als der eigentliche Motor sich erweisenden vulgär-logischen, antidialektischen Hange, wird die Realdialektik in der Mehrzahl der Religionen weniger Bundesgenossinnen oder Concurrentinnen als Antagonistinnen erkennen.

In der That gibt schon gleich der erste Überblick den Eindruck, dass der religiöse Instinkt seinem innersten Zuge nach sich in antirealdialektischer Richtung bewege. Es ist die Angst des Daseins, woran er seine Quelle hat, jener *timor*, von welchem schon die Alten wussten, *qui primus fecit deos in orbe.* Und doch ist es hinwiederum grade erst die Realdialektik, welche ihn in der ganzen Energie und Intensität seiner Bethätigungen zu begreifen vermag, weil sie selber es ist, gegen deren Wahrheiten er sich auflehnt.*)

Aus der Qual des hin- und herzerrenden Widerspruchs heraus ringt der „zwei"-felnde Menschengeist nach der Ruhe irgend welchen Widerspruchslosen, und wo er solches zu finden meint, baut er im „Glauben" seine Altäre. So ist das „Opfer des Intellects" das älteste, wie das jüngste, welches bis auf diesen Tag jede consequente Religion von ihren wahren Anhängern fordert. Im ahnenden Innewerden von der realdialektischen Beschaffenheit der Welt sucht die gefolterte Seele nach einem Gegengewichte, das ihr Halt gebe wider den Sturz in den Abgrund absoluter Rettungslosigkeit**) — und schon auf den Stufen kindlich naiven Tastens bietet sich ihr ein solcher dar im Wunder, diesem „liebsten Kind des Glaubens" — was nichts Anderes besagen will, als dass so oder so neben oder über der gnadelosen Natur

*) Übrigens macht der als Missionär mit solchen Dingen wolvertraute Teoph. Hahn im „Globus" die Bemerkung: „Wo seine Pläne plötzlich durch Naturmächte oder andere ihm unerklärliche Umstände gekreuzt werden, sagt der Naturmensch sofort: Wer hat mir das gethan? Daher sind schwerlich die Urreligionen an der Vorstellung eines „„guten"", sondern vielmehr „„bösen"" Wesens emporgerankt, und erst bei einer zweiten Metamorphose des geistigen Lebens tritt das Positivbild eines allgütigen Wesens ein."

**) Deshalb scheint aus dem eben erwachten Bedürfniss dann eine neue Religion aufzutauchen und zu gedeihen, wenn das Weltelend einmal wieder in besonders lebhafter Weise zum Bewusstsein der Menschen gebracht ist, und die neue Gestalt scheint sich nach derjenigen Seite des Schmerzes zu richten, welche sich im gegebenen Zeitabschnitt grade am fühlbarsten macht.

ein Widernatürliches angenommen werde, sei es auch nur in Gestalt eines Schamanen (Zauberers), einer grönländischen „Hexe“ oder eines innerafrikanischen „Regenmachers“ und „Medicinmannes“. — Wenn aber in reiferen Gehirnen die Enge des Fetischismus durchbrochen und aus der knappest beschränkten Localgewalt eine weltumfassende Macht wird, so ändert es wieder nichts an der Sache, ob dabei der Indianer von seinem „grossen Geist“ oder der Hindu von seinem pantheistischen Brahm spricht: Beide wollen im Grunde ganz dasselbe, nämlich einen idealen Zufluchtsort aus dem erstickenden Gedränge des Wirklichen. Wider die Ohnmacht des im Wechselkampfe Vernichteten soll die Allmacht eines All-Einen einen unverrückbaren Widerhalt gewähren, und weil es sich nicht anders zu helfen weiss, so bläht sich das in seinem schwächlichen Egoismus geschädigt sich fühlende, individuelle Ich auf zum Weltsubject: im Sufismus mystisch, semitisch anthropomorphisch grade seine Einheitlichkeit und Einzigkeit herauskehrend als Allah, speculativ in den Pantheismen Spinoza's, Giordano Bruno's, Schelling's, Hegel's.

Selbstverständlich also wölbt sich auch der Himmel des Wünschens immer höher, je gesteigerter die Ansprüche, je raffinirter die Bedürfnisse der Menschheit werden.

Heilung von den unmittelbar empfundenen Leiden ist das Erste, wonach das Schmachten der *aegri mortales* (vergl. Aen. II, 268 — Homer's *δειλοὶ βροτοί*), die an dem Leben, der Sterblichkeit selber kranken, lechzt und ruft — und es spiegelt sich solche vor in den Regionen erträumter Freuden: Elysium, Paradies u. s. w., oder in der Möglichkeit absoluter Vernichtung mit Aufhören aller Wiedergeburten: Nirwana.

Kampfesmüde hingesunken auf der ewigen Wahlstatt der Coëxistenz, starrt brechenden Auges der Held des Glaubens empor zu der vor seiner Phantasie sich aufthuenden Himmelsdecke, von deren Jenseits her ihm die Heimat eines unzerreissbaren Friedens zu winken scheint.

Im Zickzack dunkler Klüfte eines unerbittlichen Schicksals forscht die uns morgende rathlose Frage nach dem verborgenen Götterwillen, dass in roherer oder verfeinerter Mantik den armen Blinden die schwebende Pein der Überlegung zwischen dem Für und Wider abgenommenen werde, oder tappt zu noch selbstloserer Hingabe nach der Hand eines allliebenden Vaters, um von der

gradlinig sich führen und leiten zu lassen auf geebneten Pfaden und gebahnten Strassen.

Vor Allem aber ist es ja das grosse, vom realdialektisch gearteten Weltengrunde aufgegebene Räthsel des Todes, was zur ergiebigsten Brutstätte religiöser Mysterien geworden und zu des bangen Herzens sicherster Beruhigung die trostlose Gewissheit der Unvernichtbarkeit des einmal Seienden in einen von tausend Täuschungen umschmeichelten Wahn bewusster Unsterblichkeit.

Was kümmert's den Glauben und sein Hoffen, ob er des Widerspruchs andere Hälfte, die Endlichkeit *a parte ante*, völlig unbeachtet sich im Rücken liess? — kritisches Prüfen ist ja überhaupt und von Hause aus nicht seine Art — sein Bestand überdauert ja nie und nirgends den Taumel der Gedankenlosigkeit — vor der Hand liegt ihm nur daran, gegen die absolute Vergänglichkeit aller Existentialität des Selbstentzweiten die garantirte Ewigkeit eines Insicheinigen einzutauschen — ist er naiv, nennt er dies seinen Gott und dessen Reich — ist er reflectirt, so lullt er seinen rebellischen Skepticismus ein mit dem Wagala weia irgend eines Absoluten, einer absoluten Idee oder eines absoluten Willens, oder eines Zwittergebildes aus Beiden, das doch für zu vornehm gelten soll, um sich ein „persönliches“ Wesen schelten zu lassen.

Aber was wäre eine Religion, welche nicht auch den Gebresten der ethischen Coëxistenz der Individuen Wundercuren verspräche? Je mehr das Bewusstsein in die alles sittliche Wollen durchsetzenden Antinomien sich vertieft, desto lockender erging ja der Ruf religiöser Verheissungen. Dem Gewirr der Inspirationen eines individuellen Gewissens entrückte ja — ob auch um den Preis schlechthiniger Heteronomie — nichts gewisser als die Buchstäblichkeit einer unverbrüchlichen göttlichen Legislatur — und aus allen Nöthen unüberwindlicher Verderbniss rettete mit Einem Schlage das Wunder radicaler Wiedergeburt, in welchem die absolute Freiheit der Sünde umgewandelt wurde in die — wenigstens nach Paulus — ebenso absolute Freiheit der Erlösten.

Für alle Conflicte ethischer Bezogenheit — diese eigentlichsten *puncta salientia* aller gründlichern, ethisch erschauten Realdialektik — steht ein Hafen der Versöhnung offen, wenn, nach dem jüngsten Gericht in der Wiederbringung aller Dinge,

endlose Seligkeit der von den Übeln einer zerrissenen Natur und von der Gewissenshölle eines zerfleischten Herzens überlasteten Menschenbrust Entschädigung vollauf bietet.

So reicht schon der flüchtigste Überblick über die Kapitelüberschriften sozusagen der universellen Religionsgeschichte aus, um uns in der Überzeugung zu befestigen, dass es Religionen in der Welt nur gibt, weil der Charakter des Universums — weit entfernt ein logischer zu sein — seinen adäquaten Ausdruck nur findet in einer realdialektischen Formel.

Und nichts Anderes lehrt uns die Betrachtung *e contrariis*: auch nach Seiten ihrer historischen „Zersetzung" stehen die Religionen zur Realdialektik in einem genetisch umgekehrten Verhältniss. Je höher das Licht der Realdialektik am Horizont der Geschichte heraufdämmert, desto blasser zerdehnen sich die Schatten der Religionen, da es von deren Wesen unzertrennlich ist, allemal zum ersten Raube kritischer Anfechtungen zu werden, so oft eine ablaufende Weltperiode aufräumt mit abgestorbenen Infarcten. Aber hinwiederum ist doch auch die Phantasie und der durch sie bedingte ideale Aufschwung aller Art kein blosser Luxus des Geistes — warum würde nicht sonst jeder Müssiggänger zum Schwärmer, oder wie wäre es möglich, dass nicht jede erste Bedrängniss durch die Noth des Lebens sofort alle Begeisterung erstickt? — sondern ein ebenso Unwiderstehliches, wie bei niedriger gearteten Individuen und Völkern, die rein physiologischen Triebe. Der religiöse Sinn lässt sich so wenig ausrotten wie mittheilen, nur läutern und klären durch Veredelung seines Objects, bis er endlich als Denkertreue seinen Namen verliert, ja in sein Gegentheil scheint umgeschlagen zu sein. Oder was thaten Spinoza und Schleiermacher, wo dieser auf jenen sich stützte, anders, um Halt und Stütze zu finden für den letzten umstürzenden Tempel, als dass sie in Gott die Indifferenz und Identität aller höchsten Gegensätze suchten und zu finden — eben „glaubten"?

Nichts ist irreconstruabler als eine wirklich in sich erloschene Religionsform — nur dass die Narren der Aufklärung sich gern einbilden, schon die Verwesung einer Leiche zu wittern, wo nicht einmal Scheintod vorliegt, kaum der Eitergeruch eines einzelnen abfaulenden Gliedes die Verwechselung mit Moderduft entschuldbar macht. Wer aber die Liebhaberei betreibt im sogenannten Fortschritt des gemeinsamen Menschendenkens nach

Vorstufen des augenblicklich Gegenwärtigen zu spüren, den kann der Realdialektiker als auf einen gewissermaassen beiderseits „unbewussten“ Vorläufer auf den wackern Ludwig Feuerbach verweisen, welcher vielleicht mehr als irgendeiner seiner ganz oder halb Hegelschen Zeitgenossen Vorblicke in das Reich der Realdialektik gethan, insbesondere auch in seinen — wol leider nicht — bekanntlich: ganz mystischen Betrachtungen über Tod und Unsterblichkeit — so dass die Herren Evolutionisten auch in diesem Stücke unsern Antheil an ihrer Continuität der Entwickelung uns nicht werden bestreiten können.

Als eine Art von *hors d'oeuvre* aber mögen wir uns nicht versagen, hier noch eine Reihe von Belegen für die Richtigkeit unserer Auffassung anzureihen, welche sich völlig ungezwungen der in der Geschichte der religiösen Baukunst sich symbolisirenden Anschauungsentfaltungen entnehmen lassen.*)

Dabei setzen wir das Wesen des symbolischen Verhältnisses darein, dass das Symbolisirte und das Symbolisirende eine, aber eine durchschlagende Beziehung gemein haben, so dass über das Gemeinte kein Zweifel entstehen kann, und das Zusammenstellen beider (*συμβάλλειν*) nicht als ein Ergebniss blosser Willkür aussieht, sondern mit unverkennbarer Nothwendigkeit wie „von selber“ sich scheint eingestellt zu haben.

Indem wir uns das Princip von Schopenhauer's „Ästhetik der Architektur“ aneignen, gedenken wir dasselbe auch denjenigen tektonischen Constructionen gegenüber durchzuführen, welche für den entschiedensten Abfall, wo nicht gar für directeste Umkehrung des Grundgesetzes der Sonderung der Kräfte könnte angesehen werden.

Der Wille in absoluter Einheit und Einigkeit mit sich selber ist freilich das schlechthin Unästhetische, sein Symbol wäre wirklich der ungestaltene Klumpen (W. a. W. u. Vorst., 4. Aufl. I., 253). Jedes Kunstwerk hat die Anschauung eines Kampfes der

*) Einen solchen Excurs hier aufgenommen zu sehen, wird der Leser um so leichter entschuldigen, als ich für meine ästhetische Gesammtauffassung und deren realdialektische Anwendungen im Übrigen verweisen kann auf die Monographien, welche ich als einen der Vorläufer dieser Totalübersicht über alle Gebiete der Realdialektik zusammengestellt habe in meiner Festschrift zum Jubiläum der Universität Tübingen: „Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästhetische Gestalt des Metaphysischen“.

Kräfte zu geben; aber so wenig ein Drama, in welchem wir die Helden innerlich versöhnt unterliegen sehen, damit aufhört tragisch zu sein, ebenso wenig hört ein Bauwerk auf, dem ästhetischen Grundgesetz zu genügen, wenn es — wie am vollendetsten eins vom strengsten gothischen Styl, wie wir diesen verstehen — das Zurückstreben des Willens aus seiner Selbstentzweiung in den Elementargegensätzen der Materie symbolisirend verkörpert.

Die in unbewusster und ungarantirter Einheit mit sich selber dahinlebende Unschuld mag ästhetisch unverwendbar heissen — darum fehlt der cyklopischen Mauer der ästhetische Reiz — sie wirkt, als inneres Gleichgewicht ungeschiedener, in voller Gegenseitigkeit auf einander bezogener Kraft und Last, als Symbol der reinsten Gemüthsnaivetät und deshalb wie diese selber nur auf den, der sie hinter sich hat, und um so stärker, je weiter dieser Abstand. Dagegen entspricht das gothische Bauwerk der sieghaften Heiligkeit, deren Erscheinung die Spuren durchgemachter Kämpfe, die Furchen überwundener Leiden nicht verleugnet. Und wie die Individualität des vielgeprüften Asketen den reichsten zuzuzählen ist, so entspricht der ethischen Befriedigung, welche der Anblick einer solchen gewährt, dem ästhetischen Genuss eigener Art, mit welcher wir im Gothischen aus der Verschmelzung die Sonderung der Kräfte herauszufinden bemüht sind.

Wollen wir dessen ganz deutlich inne werden, so müssen wir zuvor einen Vergleichungsblick auf die Contrastfolie der massigen Pyramide werfen. Von ihr meint Georg Ebers (Globus XIII., 4, S. 111), der Mangel an freudiger Erhebung schliesse sie vom Gebiet der Kunst aus. Aber grade als sichtbares Bild der Schwere (ebend. S. 112) wird sie vermöge des bedrückenden Gefühls, welches ihr Anblick bereitet, ein Object ästhetischen Schauens, sobald wir dessen Horizont nur hinlänglich erweitern, um auch das pessimistische Bewusstsein darunter zu befassen. Ganz abgesehen von dem Zwecke, Gräber zu sein, wirken sie genau wie Tragödien, predigen obendrein von Schweiss und Schmerz des Daseins und all seiner Nichtigkeit — und sind so noch einfacherer und beredterer Sprache mächtig als ihr Gegenbild. (Den ihnen verschwisterten Sphinxgestalten hat die geistvolle Arthur Stahl (Pseudonym) bekanntlich eine direct willensmetaphysische Bedeutung beigelegt).

Der Antagonismus von Stütze und Last löst sich in der punktuellen Spitze der gothischen Construction in reines Gleichwiegen auf — an der Stelle des Tragens und Getragenwerdens erscheint das wechselseitige Sichanlehnen — ein Bild der Versöhnung des in Schwerheit und Starrheit selbstentzweiten Willens zur Einheit, nicht der blossen klumpenzusammenzwingenden, sondern der durchleuchteten, sichtbar den Gegensatz aufhebenden Cohäsion. Daraus quillt das Beruhigende beim Anblick eines schönen gothischen Thurms. Alle Unrast ist verschwunden, weil die volle, wahre, einzig wirkliche Freiheit erstrebt und erreicht ist — nicht die zu immer neuen Strebungen weiterhetzende Interims-Ruhe eines bestimmt erreichten Zwecks, sondern die des Freiseins von allen Zwecken, das freie, ganz zwecklose Spielen mit den erdwärtsziehenden wie mit den Selbstbehauptung garantirenden Mächten, die gravitationslos im Äther schwebende Dialektik, welche in die Seligkeit des Nichts hinüberspielt, die im Hinüber und Herüber entgegengesetzter Kräfte mit absoluter Unabhängigkeit und Selbstherrlichkeit sich vollziehende Verneinung des Willens. Im relativen Nichts der „wesenlosen“ Spitze hat das ziellos gewordene Wollen die Wiederherstellung seiner Einheit mit sich gefunden — und wer ihr da noch zum Überfluss ein „Kreuz zu tragen“ gibt, der erst symbolisirt das specifisch Christliche, mittels dessen über das buddhistische Nirwana hinaus auf einen jenseitigen Himmel vertröstet wird, statt sich daran genügen zu lassen, dass der Kampf aus ist und Friede kann verheissen werden.*)

Jener Schwer- und Lastpunkt im Innern des Thurms, auf welchen alle obern Theile als Last drücken, entspricht der innern unsichtbaren Stütze im Organismus des Asketen, wovon der Wille „aufrecht erhalten“ wird auch da noch, wo er sich der Verneinung zugewandt hat. Ein solcher Punkt kehrt in

*) Obige Auffassung war schon über fünf Jahre früher von mir zu Papier gebracht, als ich im Sommer 1872 die Worte Lübke's las, nach welchen nirgends die Befreiung der erdvergessenden Begeisterung aus den Fesseln der lastenden irdischen Schwere grossartiger verkörpert ist als in der Gothik, wiewohl dieser sonst recht correct logische und entsprechend nüchterne Kunsthistoriker, welcher die Aufgabe der Baukunst „nicht darein setzt, Ideale zu realisiren, sondern das Reale zu idealisiren“, andererseits durchaus nicht verkennt, wie „empfindlich die Gothik Wahrheit, Natur und Zweckmässigkeit verletze“.

jedem Stockwerk der Thurmpyramide wieder, und der unterste vereinigt in sich die Last aller übrigen, um ihre Summe abzugeben an das Fundament des letzten Gemäuers, welches in das Niveau des Erdbodens hineingepflanzt ist, wie der sich selber verneinende Wille seine Wurzeln ununterscheidbar zurückzieht in die Indifferenz des All-Einen, nach Schopenhauer's Dogmatik noch nicht in Selbstentzweiung getretenen Willens — genug, das Individuum ist negirt in der merkmallosen Homogeneïtät der unbestimmbaren Substanz.

Die Totallast des Thurmes ist dieser Symbolik zufolge anzusehen als das zum Quietiv gewordene Motiv — und jener innerlich verborgene Stützpunkt bildet das Analogon zur Erkenntniss als der Basis und dem Fundament der Askese. Und ebendeshalb schwebt gar bezeichnend dieser Haltepunkt selber im Innern, ruht nirgends unmittelbar auf dem festen Erdboden, sondern nur mittelbar als ein „Secundäres“ — ganz wie der Intellect nicht direct den elementaren Allgemeinwillen der Natur berühren, sondern von diesem sich relativ losgemacht haben soll — nicht auf massiver Mauer oder solider Grundlage aufliegt, sondern auf durchbrochenen Pfeilern, also halb schon befreit, emancipirt vom Sklavendienst des Willens, in relativer Unabhängigkeit.

Und eben dieserhalb ist es dem gothischen Thurm wesentlich, durchbrochen zu sein — ist er das nicht, so verhält er sich zum wahren Symbol der Askese, wie die Mauer zur Colonade, d. h. wie die in massigen Pyramiden oder Obelisken plump stammelnde altägyptische Dumpfheit zur bewussten, lichtvollen Klarheit einer Guyon, welche jedes Stadium „ihrer Entwerdung“ zu markiren weiss, während der breitseitige, Pagoden aufführende Buddhist ohne Stationen, ohne Intervalle, stetig hinsiecht in Nirwana und versiegt, deshalb ebenso sehr Verneinung des Erkennens wie des Wollens fordert.

Recht verständlich kann unsere Deutung aber erst werden, wenn wir sie erläutern durch die Vergleichung mit andern tektonischen Grundformen. (Schon im ersten Bande ward bei Besprechung der Antagonismen der Gravitation das Constructionsprincip der Gitterbrücken in gleichem Sinne erwähnt.)

Das Gewölbe wie die Kuppel haben nicht solch unsichtbaren Tragpunkt im Centrum wie die gothische Pyramide in ihren verschiedenen Etagen — Kuppel und Rundbogengewölbe

ruhen nicht auf Einem Punkt, sondern auf vielen, und wo sie im Scheitelpunkt aufwärts zusammenstreben, damit sich die Bogenausschnitte aneinanderlehnen, da wird nur dasselbe Gleichgewicht erreicht, welches dem praktisch brauchbaren Manne durch die Einheit seiner Maximen garantirt wird, nicht die Indifferenz gegenseitig sich aufhebender Zwecke, sondern Unterordnung vieler Einzelzwecke als Mittel unter Einen obersten Gesammtzweck; es ist auf Überdachung eines weiten Raumes abgesehen, wie der Herrschaft erstrebende Thatenmann sich zum Mittelpunkt vieler convergirender Radien zu machen weiss, um auszugleichen, was sich feindlich wider einander bewegt: ein Symbol des negativen Glückes der Schmerzlosigkeit, halb Last und halb Stütze, nicht die blosse Gerechtigkeit, in deren Dienst ja auch die ursprüngliche Basilika errichtet ward — ein Werk des *ἄνθρωπος ψυχικός*, der mehr vom Leben bejaht als verneint, nur wider das Unrecht sein Nichtwollen richtet, nicht wie der *πνευματικός* mit Bewusstsein allen Zwecken absagt und dies in Spitzbogen und gothischem Thurme offen bekennt.

Ein Christenthum, welches am Kuppelbau seinen adäquaten Ausdruck fand, musste das doctrinär-fanatische der Byzantiner mit ihrem Buchstabendienst und ihrer Schönheit zerstörenden Bilderstürmerei sein, eine dualistisch-veräusserlichte Weltgerechtigkeit ohne alle Gemüthstiefe, die blosse Velleïtät der Weltflüchtigkeit voll verhaltener Sinnlichkeit, welche sich genug that, wenn sie das Göttliche und Heilige unschön malte, aber für sich den Lebensgenuss sich vorbehielt, wie der zwischen Abstinenz und Schwelgerei sich theilende Pope mit dickem Wanst und hässlichem Gegrinse heuchlerischer Selbstüberwindung — der zwar viel davon redet, aber doch nichts weiss von dem tiefinnersten Zwiespalt des Wollens — sich breit macht wie seine colossalen Dome St. Peter und St. Paul.

Wie echt und achtunggebietend ist dagegen die *macies* des gothischen Systems! da ist nichts mehr von Fülle der Ausdehnung noch des Daseins, sondern ehrlichstes Trachten nach dem quietistisch nihilistischen Frieden dialektischer Negativität — nach fundamentaler, ja radicaler Selbstaufhebung!

Und wiederum anders gestaltet sich das Stütze und Last vereinende, also nach Versöhnung strebende Moment beim Griechen. Der stellt es rein für sich hin, nur durch die wuchtigen, das Tragen des Schwersten symbolisirenden Balken ver-

mittelt mit dem die reinste Sonderung verwirklichenden Säulenbau — im Giebeldach. Er fügt sich der Nothwendigkeit — das von oben herniederströmende Wasser, was die Götter den Menschen an Leiden senden, es muss doch einen Ablauf haben: so seufzt der tragische Held bei Äschylos, Sophokles, Euripides schwer auf in tiefster pessimistischer Klage, und nachdem er so es abgethan, handelt er weiter.

Aber der Römer — der Vater des Rundbogens, macht den Kampf mit dem Leiden zu einem das ganze Leben durchziehenden Princip, indem er die entlehnte stoische Theorie umsetzt in Praxis — er findet sich klüglich ab mit der Last des Daseins und affectirt dabei ihre Verachtung (wie der Stoicismus, welcher damit prahlt, er könne die „Welt und ihr Weh" überwinden und ihm sei Alles unterthan) — bleibt aber daneben ein Mann der That — deshalb hat die älteste Basilica noch Räume, welche nicht überwölbt, sondern einfach, nüchtern, gradlinig überdacht sind — erst der energielos gewordene, blos noch in seinem interpretirenden Verstande voll Intoleranz erglühende Oströmer stellte fünf Kuppeln nebeneinander zu einem kampflos herzlahmen Gleichgewicht, wie es zum guten Theil der römische Katholicismus adoptirt, seitdem Hierarchie nicht Seligkeit das τέλος der Kirche in ihrer Sichtbarkeit geworden.

Wie viel liebenswürdiger, weil offener und naiver, gibt sich also auch hierin wieder der antike Hellene! Der nimmt freudig den Kampf auf, will die feindlichen Elemente abwehren, nicht mit pfäffischer Senatspolitik überlisten und dann sich dienstbar machen.

Und der Säulenbau selber? das ist das ebenso ehrlich naive Glaubensbekenntniss einer optimistisch-eudämonistischen Weltanschauung. Der Überschuss der Stütze über die Last versinnbildlicht das Glück des über die Gravitation des Barbarenthums durch kräftiges Aufstreben triumphirenden Hellas; ohne Schranke, aber auch ohne Renommisterei (wie wir solche am Kuppelbau fanden) steht es da in der Wirklichkeit, ruhend auf breitester Basis, bequem die relativ leichte Last tragend, eine ebenso kraftvolle, wie in sich befriedigte Willensbejahung — entnervter Schlaffheit so fern, wie contemplativer Innerlichkeit, je nach Stammeseigenthümlichkeit und urväterlicher Völkermischung bald plumper, bald zierlicher — im wuchtigen Selbstbewusstsein des Autochthonenthums bei den Doriern am trotzig-

sten den Sieg der Starrheit über die Schwere verkündend — semitisch angekränkelt, sinnlich gekitzelt und combabisch überreizt bei den Corinthern, zu ahnungsvoller Vorbedeutung, dass dies leichtsinnige Genussvolk zuerst den Römern werde erliegen müssen — hier war ja der Überschuss am kleinsten, des kraftlosen, lastvermehrenden, statt haltgebenden Ornaments am meisten.

Die jonische Säule*) endlich veranschaulicht die fröhliche *securitas* des Volksstammes, von welchem sie den Namen hat; auch diese ruht noch auf kräftiger Stütze; hat die Schwerfälligkeit des Dorismus abgestreift, kann aber doch mit ihm wetteifern an Haltbarkeit, wie Athen es gethan mit Sparta vor, in und nach dem peloponnesischen Kriege.

Gestatten wir uns ein Abweichen von der hergebrachten Annahme, nach welcher das Dickerwerden der Säule gegen das untere Ende als Sichtbarwerden der Druckwirkung, also sozusagen aus blos constructiven Gesetzen erklärt wird, und heben wir mit unserer symbolischen Auffassungsweise vom entgegengesetzten Ausgangspunkte an, lassen also den Blick aufwärts steigen: dann können wir in der damit sich ergebenden Verjüngung ein Sinnbild dessen erkennen, dass dem von seiner Basis aufstrebenden Willen die Widerstandskraft allmählich schwindet: je höher, auch bei sonst gleichen Verhältnissen, die Säule ist, desto weniger vermag sie zu tragen; ausreichend verlängert würde auch sie in eine punktuelle Spitze auslaufen müssen (was der Volksglaube moirologisch verwendete zur Vorstellung vom Götterneide: es ist dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen). Damit würde die Säule (wie Obelisk und Pyramide) schliesslich selber ihre eigene Last sein und in ihrer Spitze dem Menschen gleich sein, welchen wir ja auch als seinen eigenen Zweck anzusehen uns gewöhnt haben, als nach Schopenhauer's eigenen Worten, „die Spitze der Pyramide" der Willenserscheinungen, als welche auf nichts Höheres mehr vorbereitet, wie doch alle unter ihm befindlichen Naturstufen. Im Menschen erreicht der Wille seine höchste „Auslebung", aber damit auch seine höchste Leidensfähigkeit so sehr,

*) Zu dieser verhält sich die schmuckreichere, aber weniger solide toskanische ebenso wie die Renaissance der florentinischen Platoniker zum Original der athenischen Akademie: ein üppiger Cultus des Schönen ohne rechten ethischen Fonds.

dass er oft unter der Last des eigenen Daseins zusammenbricht, wie eine Spitzsäule, deren Grundfläche nicht wagerecht oder deren Ansteigungslinie (Höhe) nicht lothrecht ist.

Nach den Voraussetzungen solcher Auslegung der Säulenverjüngung wäre die gothische Baukunst nur das consequente Zu-Ende-führen des Princips der althellenischen, welche ihrerseits am Beginn des Weges stehen geblieben wäre, wie der tragische Schmerz des Griechenthums sich nirgends ganz loswindet von einer, ob zwar nicht optimistischen, doch immer noch lebenbejahenden Grundansicht (wie etwa auch der antipessimistisch gemeinte, das Heldenthum als solches apotheosirende Odhin Felix Dahn's), während das pessimistische Christenthum das Leiden in seiner Selbstgeltung nicht als blos begleitenden Nebenumstand zum Object der Kunst wie des Gefühls hat — in seiner Poesie und Malerei wie in seiner Baukunst und Musik.

Die Plastik dagegen musste unter seiner Herrschaft verfallen oder in Nachahmung stecken bleiben, weil sie wesentlich nur selige Ruhe, — ein durch und durch optimistischer Begriff wie auch schon Homer's *θεοὶ ῥεῖα ζώοντες*! — Selbstbefriedigung, göttliche Allgenügsamkeit darstellen kann, niemals aber jenen christlichen „Frieden Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft", wie er sein reinstes Kunstsymbol eben in der von Grund auf „irrationalen", freischwebenden „Luftzeichnung" des gothischen Thurmes hat. Dieser ist das einzige unverfälschte Abbild des germanisch-christlichen Wesens innerhalb der materiellen Welt jenes akosmistischen Wesens, welches den Schwerpunkt ins Innere des Gemüths verlegte; hier, wo es „kein Verstand der Verständigen sieht", ward „die Welt" von ihm „getragen", hier ihr „widerstanden", hier sie „überwunden" und aller äussere Kampf aufgegeben.

Das ist mehr denn ein blosser Sieg des „Ideellen" über das Materielle, wie ihn der griechische Säulenbau mit seinem zwanzigfachen Überschuss der Stütze über die Last gewinnt, durch das Übergewicht, welches er sozusagen der Starrheit über die Schwere gibt — das ist die erfüllte Harmonie, von welcher der Giebel des Tempels nur einen voraus verkündenden Anklang geben durfte — im Felde dieses nämlichen Giebels haben ja obendrein jene *ῥεῖα ζώοντες* ihren ungestörten Ruheplatz — die Verschiedenheit der Proportionen zwischen den Länge- und Breitedimensionen in Giebel und Spitzbogen gibt den Exponenten

27*

zweier Weltanschauungen. Der Giebel zeigt uns ja, wie der Wille, seine Gegensätze ausgleichend, in sich ruht, nachdem die Kämpfe des Lebens bestanden sind, in seiner „Sabbathruhe" als reines Subject des Erkennens, als ästhetisches Erkennen über dem Leben sich ausbreitend; das hält den Giebel so niedrig, ohne nihilistische Zuspitzung: nur eine widerwillige Huldigung, ein zwangsweise eingetriebener Tribut, der Noth entrichtet, und unter ihm hat die Fülle des Daseins ihren breiten Tummelplatz, und solchen herzustellen für das Götterbild, d. h. für die sie anerkennende Bejahung des Weltinhalts, darauf — nicht auf Gipfelung in die Höhe des reinen Nichtseins in der „Grabesruhe" ewiger Annihilation — ist es von Grund aus abgesehen.

Hingegen der Spitzbogen verkündet uns, wie dem Herzen zu Muthe ist, welches, noch inmitten der Kämpfe stehend, des Sieges Hochgefühl sich vorausnimmt, nicht abwartet, bis alles Kämpfen zu Ende ist; — statt des blos zeitlichen Todes der ewigen Erlösung Gewissheit verbürgend.

So haben wir in der gothischen Baukunst *actu*, was griechische und orientalisch-ägyptische — und jede nur in einander entgegengesetzten Hälften — blos *intentionaliter* darbieten.

Diese ganze stumme Sprache aber bleibt unverständlich jeder Skepsis — solche steht spottend bei Seite und fragt: was wollt Ihr denn? einen Schein auslegen mit dem andern? ein Blendwerk stützen auf das zweite? ein praktisches Sophisma erhärten durch ein technisches? Zwar habt Ihr Recht: eine Parallele zwischen dem, was Ihr zusammenhaltet, gibt es wirklich: es ist gleich unmöglich, dass die Schwere sich in sich selber überwinde und dass der Wille sich in sich selber verneine — ewig ist nur die Entzweiung, und Alles, was nach Versöhnung aussieht, süsser Wahn oder Trug, und Euer maliciöser Meister spottete schliesslich seiner selbst und wusste nicht wie, als er (W. a. W. u. V. 4. Aufl. II, 476) das wirklich echte, ganz entsprechende Symbol seiner asketischen Ethik nannte: „eine Fiction, durch Täuschung beglaubigt" — denn nicht anders steht es um seine Willensverneinungslehre.

Was aber dazu die Realdialektik zu sagen hat, bildet das Thema ihres Schlusskapitels.

18. Die Eschatologie der Realdialektik.

> Frau Welt, Deiner Natur Eigenschaft ist Hinscheiden.
>
> Suso.

Wie alle grossen Wahrheiten, so taucht auch das Princip der Realdialektik schon auf in den Urahnungen der Völker. In grandiosen Allegorien predigt davon die indische Mythe, und alle Religionen stellen sich irgendwie das Problem des Übels und der Erlösung. — Was aber sie — und nicht anders schnell propagirte Systeme der Neuzeit — als einen zeitlichen Vorgang fassen, das geziemt es wirklicher Philosophie in seiner ewigen Immanenz festzuhalten, und ihm so nach Menschenvermögen die Schranken der Endlichkeit abzustreifen.

Vom Standpunkt der Empirie und der Endlichkeit stellt sich ja die Frage zunächst so: unterliegt das Weltall der nämlichen Nothwendigkeit des Sterbenmüssens, wie alles individuelle Dasein, oder theilt es umgekehrt mit diesem den Fluch der ewigen Erneuerung in selbsterzeugender Selbstgebärung, oder endlich: ist Beides zugleich und gleichermaassen wahr und die Unentrinnbarkeit dieses Wechsels von Tod und Leben selber die adäquateste Erscheinungsweise des realdialektischen Gesammtgesetzes, dergestalt, dass das Leben nicht mehr Geltung hat, als wie der Tod und der Tod nicht mehr denn das Leben?

Im Mysterium des Todes stellt sich uns der Wille zum Leben zugleich dar als ein Wille zum Nichtleben — denn einem absoluten Lebenwollen müsste das Leben in jedem Augenblicke *unmittelbar* und *unbedingt* „gewiss sein“.

Danach ist, was sich im Sterben durchsetzt, diese negative, in die Nichtexistenz, in das relative Nichts der Bewusstlosigkeit zurückstrebende Richtung des metaphysischen Willens. Und wie und weil sie ihr Ziel am Aufhören des Bewusstseins hat, so ist es um so begreiflicher, wenn sie sich selber auch dem Bewusstwerden entzieht und entweder nur auf dem Wege der Analogie nach der sonstigen realdialektischen Natur des Willens erschlossen wird oder sich als innerster Gehalt der Mystik offenbart, welche ihren pantheistischen Charakter alsbald abstreift, wo sie — wie bei den Buddhisten — auf einem von Hause aus atheistischen Boden erblüht.

Wenn aber die eigentliche Nothwendigkeit des Sterbens in diesem Doppelantagonismus zu suchen ist, dann versteht sich auch ganz von selber das tiefe Aufschaudern vor allem Tode — eigenem wie fremdem — als das Widerstreben des Bewusstseins gegen diese Rückkehr ins unbewusste Sein. Und die Ahnung, wie der Wille zum Wissen, in tiefinnerstem Grunde, ebensosehr ein Wille zum Nichtwissen ist, hat ja zu ewiger Allgemeingültigkeit Schiller seine „Kassandra“ eingegeben.

Ferner stimmt hierzu die „Zähigkeit“ des Lebensfadens bei Kindern, welche ja gewöhnlich langsam und schwer sterben sollen, offenbar, weil da die positive Richtung sich noch nicht erschöpft hat und noch keine bewussten Motive aus der Einsicht in die Werthlosigkeit des Lebens der negativen Richtung zur Hülfe gekommen sind. Und dem widerspricht nur scheinbar, dass umgekehrt die Anhänglichkeit ans Leben jenseit der Akme wieder zuzunehmen pflegt und die grösste Todesfreudigkeit dem Jünglingsalter eignet. Man braucht, um das zu erklären, gar nicht einmal an die Vervielfältigung der Beziehungen zu denken, welche den Mann als Gatten, Vater, Bürger an die Welt ketten, dem würde die Lockerung gegenüberstehen, welche hinwiederum der Greis in all diesen Stücken erfährt bei zunehmender Vereinsamung, ohne doch deshalb vom Dasein sich innerlich in entsprechendem Maasse loszulösen. Auch wird es nicht blos der wachsende Trieb sein, noch abzuwarten, wie diese und jene Entwickelung sich fortspinnen werde, für welche man in einem langen Leben ein stetig sich vertiefendes Interesse fasste (in Vaterland, Familie, Freundeskreisen, Kirche, Wissenschaft) — vielmehr möchte ich den Sterbensmuth grade des aufblühenden und in dem Gefühl der Vollkraft stehenden Lebensalters daraus herleiten, dass auf dieser Stufe auch die Rückschläge der Vereitelungen, Enttäuschungen, Idealzertrümmerungen am energischesten und bittersten sind, wogegen später auch hierfür die Macht der Gewöhnung ihre gelassener stimmenden Wirkungen nicht schuldig bleibt; wird doch selbst physio-pathologisch die krankhafte Reizbarkeit des Nervensystems jenseit der vierziger Jahre eine geringere, macht allmählicher Abstumpfung Platz, während gleichzeitig das Impetuose des Begehrens nachlässt und grössere Resignationsbereitschaft Alles, auch die herbsten Verluste, ruhiger hinnehmen und ertragen lässt.

Von solchem Betrachtungsstandpunkte aus erscheint aber der Tod erst recht als ein „gemein Ding“ und dünkt was Besonderes nur die, so er grad' trifft und betrifft. Objectiv angesehen ist's um ihn nichts Edleres und Heiligeres als wie um die Zeugung. Denn in der Wolluststimme dieser rufen die Todten aus den Gräbern nach neuem Leben, und die von uns gehen, werden fortgezogen von der Vampirgier neuen Dranges im Beischlaf der Andern. Wer's fassen kann, der fasse es und lerne Gerechtigkeit aus der Predigt des Todes, weil die Unwiederbringlichkeit des von diesem entrafften Individualseins uns erst durch eigensten Schmerz die Unendlichkeit des Wehs in der fremden Trauer verständlich macht und so das Heiligthum dieser vollauf achten lehrt. Denn das ist doch wol das Wesentliche in der Macht des Schmerzes um den Verlust eines geliebten Menschen, dass der Trauernde darin ein Stück seines eigensten Wollens hingeben muss, einen ihm selber unmittelbar verwachsenen Bestandtheil seines Strebens- — und das heisst ja zugleich Lebensinhalts.

Wie der *vis inertiae*, als dem Vermögen des Beharrens in der Bewegung, die Gravitation entgegenarbeitet und der Attraction die Repulsion, so setzt auch ein immanenter Antagonismus schon von Hause aus der Fortwirkung des Impulses, welcher in der jedesmaligen Zeugung oder anderweitigen Verselbständigung eines neuen Individuums (als Ableger, Steckling u. s. w.) gegeben wird, *potentialiter* ein vorausbestimmtes Ziel, welches auch dann nicht überschritten werden kann, wenn keinerlei äusserliche Hemmungen oder Störungen (durch Krankheiten, mechanische Insulte u. dergl.) dazwischen treten. Dies natürliche Maass der individuellen Selbstbehauptung markirt der im eminenten Sinne „natürliche Tod“ der sogenannten Euthanasie, *vulgo: marasmus senilis* — und all die Ursachen eines immaturen Sterbens entsprechen den Hindernissen, auf welche eine Kanonenkugel unversehens unterwegs aufstösst, so dass es ihr unmöglich gemacht wird, die ihr zugedachte Bewegungscurve ganz zu beschreiben.

Wir brauchen also nur das schon im ersten Bande (u. A. S. 456 fg.) über die Nothwendigkeit des Individualtodes Gesagte auf die Gesammtheit des Seins auszudehnen, um die Grundgedanken der allgemeinen Eschatologie bei einander zu haben.

Die Welt mit all ihrem Leid trägt ihr Ende allstündlich in sich selber — aber keine Ewigkeit kann ihr eine Freiheit zu-

rückgeben, welche sie auch rückwärts vor unendlichen Äonen niemals besessen.

So meint es der *poëta metaphysicus* Friedrich Hebbel, wenn er in seinem Dithmarsertrotze ausruft:

Natur, Du kannst mich nicht vernichten,
Weil es Dich selbst vernichten heisst,
Du kannst auf kein Atom verzichten,
Das einmal mit im Weltall kreist.

Du musst sie alle wiederwecken,
Die Wesen, die sich, gross und klein,
In Deinem dunkeln Schooss verstecken,
Und träumen nun, nicht mehr zu sein.

Natur, ich will Dich nicht beschwören:
Verändre Deinen ew'gen Lauf!
Ich weiss, Du kannst mich nicht erhören —
Nur wecke mich am letzten auf.

Und ihm accompagnirt Wilhelm Jensen, gleichfalls aus nordfriesischem Geiste:

Von keinem Zweck des Daseins vorbedacht,
Tauchst Du herauf aus dem bewegten Strome
In Licht und Wind, und in die Zeugungsnacht
Zurück verebben Deine Staubatome.

Insofern also gibt es für die Welt eine Eschatologie überhaupt nur im begrifflichen Verstande als das Bild des ewigen Untergangs, der sich durch alle Zeiten hindurch in ihr vollzieht, ohne selber je ein Ende finden zu können — ein Untergang *ad interim*, als dessen Symbol wir den ewigen, in jedem Augenblick die Erde umkreisenden Sonnenuntergang ansehen können.

Der Realdialektik gilt mithin in dieser Hinsicht ganz das Nämliche für die Welt wie für das Individuum — wie sie in Betreff dieses auch den letzten Rest von Dualismus abstreift, welcher dem allgemeinen Bewusstsein z. B. auch noch anhaftet in der Ausdrucksweise:

Mitten wir im Leben sind
Von dem Tod umfangen —

als ob der Tod eine ausserhalb des Lebens stehende selbständige Macht wäre und nicht die blosse Hypostase der negativen Seite des in all seiner Selbstentzweitheit dennoch *au fond* ungetheilt bleibenden Daseinsgrundes — so hebt sie vollends der Totalität des Universums gegenüber dies hervor, dass bei diesem *sub*

specie aeternitatis nicht einmal äusserlich der Schein eines zeitlich alternirenden Wechsels dieser ewigen Gegensätze stattfindet, sondern, aus der rechten Vogelperspective betrachtet, das absolute Neben-, ja Ineinander reinster, weil im Grunde zeitloser, Simultaneïtät sich darstellt, nicht anders wie die beiden Lasten einer Drahtseilbahn sich wechselsweise auf- und niederziehen. Denn selbst die von du Prel in der zweiten Auflage seines „Kampfes ums Dasein am Himmel“ so nachdrücklich aufgezeigte Tendenz zum kosmischen Stillstand weist über das Ende des einen Kalpa, worin sich das Streben zur Selbstverneinung als ein nicht blos individuelles und generelles, sondern universelles offenbart, hinaus auf die nämliche Weltenwiedergeburt, welcher auch der Dahn'sche Odhin seinen „Trost“ entnimmt: was hier in „Götterdämmerung“ erlischt, flammt drüben zu neuem Lichtleben auf — dem „ausgelebten“ Greise gleich, der im eigenen oder des Nachbarn Urenkel wieder „auflebt“, erneuert sich auch das in Entropie erkaltete Weltalter. Und dass Physiker und Astronomen schon den Augenblick zu errechnen suchen, wo das Getriebe des ganzen Weltenuhrwerks zum Stillstand kommen muss, besagt nichts Anderes, als dass es auch für die Gesammtsumme aller Einzelwillen lediglich die wechselnden Motive sind, welche alles realisirende Wollen in seiner Actualität bedingen und so für dessen Selbstentzweiung den Allen verständlichen Ausdruck liefern.

Danach erscheint jedes Individualsterben nur als das Abbild des allgemeinen Processes im Einzelnen — und wer daraus schliessen wollte, dass das also die Selbstdifferenzirung des Indifferent-Einen — auf welche, wie wir in Band I gesehen, auch die Häckel'sche Theorie zurückläuft — ein zeitlich beginnender und dem entsprechend auch zeitlich endender Act sein müsse, bliebe doch immer die Antwort auf die Fragen nach dem Wann? Warum? und Wie? solchen Anfangs schuldig — und wir kommen so nicht weiter als zur Wiederholung des Satzes: das Individuum wird nach seinem Tode, was es vor seinem Tode war: ein unsichtbarer Willensact, — welcher aber nur eines neuen Anstosses durch ein abermals wechselndes Motiv bedarf, um vermöge seiner realdialektischen Unentschiedenheit in die Sichtbarkeit zurückzutreten.

Wir sind ja mit nichten die Ersten, welche das ganze Leben als einen fortgesetzten Sterbensgang ansehen: nur dass

die Realdialektik an der Hand Schopenhauer's daraus die Lehre zog: es ist der Wille, zum Leben zu kommen selber, welcher als Wille, vom Leben zu kommen, also als Wille nicht zu leben oder als *noluntas* *) *vivendi* sich selber lebenslang begleitet, der Stunde harrend, wo seiner Selbstnegation der Sieg zufällt, sei es infolge äusserer Aufhebung der Lebensbedingungen (wie in allen sogenannten gewaltsamen Todesarten), sei es infolge von Krankheiten, deren Wesen nur dann überhaupt begreiflich wird, wenn es darin gesucht werden darf, dass eine immanente Umkehr der vitalen Functionen selber — obzwar nur innerhalb des Rahmens oder nach dem Schema ihres normalen Verlaufs — eintritt, es also an sich nichts gibt, was das Normale als solches aufhöbe, sondern nur dessen eigenste Functionen in ihrer realdialektisch entgegengesetzten Richtung. „Denn es ist die Natur selber, welche, indem sie sich in sich selber umkehrt, sich *eo ipso* auch wider sich selber kehrt;" so tilgten ja die Alten ihre Schrift auf den Wachstafeln mit demselben Griffel, welcher sie darauf eingegraben.

Eine „Speculation“ also, welche sich nicht höher versteigt, als — auf ihr eigenes Etymon sich besinnend — einen nach Möglichkeit gegen Fälschung durch Trübung oder Verzerrung

*) Bei diesem Begriff wollen wir nicht versäumen, noch einmal gewissen naheliegenden Beanstandungen entgegenzutreten, obgleich uns inzwischen die Erfahrung gezeigt, dass ein mittelmässiger Secundanerverstand ausreichen kann, *sua sponte* der Buddhalehre vom Aufhören des Willens den Einwand entgegenzuhalten, dass solches selber einen nur anders gerichteten Willensact voraussetze, resp. in sich schliesse. — Also sind auch wir uns dessen sehr wohl bewusst, wie jedes *Nolle* immer wieder selber ein *Velle* bezeichnet; logisch inhärirt die Negation ja nicht so sehr dem *verbum finitum* (zu welchem sie der Lateiner ja nur zu ziehen liebt, wie auch bei *nego, non puto, non possum*) wie dem als Ergänzung — sozusagen Object — hinzutretenden Infinitus. Jedes *Nolo* lässt sich in ein *Volo* mit dem entgegengesetzten Begriff verbunden umsetzen: *nolo manere* = *volo decedere*, *nolo vivere* = *volo mori*; und wenn auch *nolo esse* = *volo funditus perire*, so weist doch das bei Liv. VII, 40. vorkommende *nolite velle* auf ein *nolo velle* = *volo nolle*, wie es Martialis Epigramm V. 84 gradezu hat: *Velle tuum nolo, Dindyme, nolle volo*, so dass wir aus dem Wollen selber nicht herauskommen, auch dann und da nicht, wann und wo alle Motive zu „Quietiven“ geworden sind. Dass aber *Nolle* einen Imperativ hat, wie *Velle* nicht, mag man dahin auslegen, dass, soweit es überhaupt ein Sollen gibt, dieses nur am negativen Pol des positiven (als solcher allemal Schmerz und Leid schaffenden) Wollens seinen Platz hat und haben kann!

gesicherten Spiegel der Welt herstellen zu wollen, wird aus diesem eben darum Leben und Tod herausschauen lassen müssen und zwischen Beiden mitten innen die „Krankheit" im allerweitesten Verstande, als die leidige Verrätherin des allertiefsten Weltgeheimnisses, dass Wohl und Übel, wie Gut und Böse, Lust und Leid, Lieb und Hass im verschwiegensten *βύσσος ἄβυσσος* Eines nur, nämlich die doppelseitige Selbstverwirklichung des abgründig entzweiten Einen (darum aber noch keineswegs zugleich auch „all-einen") Willens sind.

Ist's demnach nun aber um allen sogenannten Fortschritt, weil im Grunde auch um alles Werden und Geschehen, eitel Schein, und hat, was vor unsern Augen oder jenseit unserer Sehweite — im Grossen und Kleinen — vor sich geht, keinen andern Inhalt, als den der Selbstzerstörung all des so mühselig Selbsterschaffenen, dann muss uns wol hier noch einmal die Frage aufsteigen: was ist denn die Zeit, in deren Rahmen all jene Bilder phantasmagorisch vor uns auf- und niederschweben? und es bietet sich dann abermals und nun erst recht, schier dem nüchternsten Verstande verständlich und nicht mehr blos mystisch, des Meisters tiefsinnige Antwort dar: die Zeit ist das Wesen der Vergänglichkeit, und das Wesen der Zeit ist die Vergänglichkeit; Vater Chronos sättigt und nährt sich von nichts als den Selbsterzeugten: die Zeit ist nichts als ein rotirendes Rad am grossen Hämmerwerk der Ewigkeit, und was uns Fortschritt däuchte, war nur ein Schritt auf der cyklischen Bahn der in sich selber zurückkehrenden Symbolgestalt einer den eigenen Schweif zwischen die Zähne klemmenden Schlange. Und kaum was Anderes, nur den Tod unter Blumen versteckend, besagt des Dichters Chorgesang:

> Die Zeit ist eine blühende Flur
>
> — — — — — — — — —
>
> Und A l l e s ist Frucht und Alles ist Samen.

Hier schärfen sich die Antithesen am spitzesten zu, hier müssen darum auch die Paradoxa am paradoxesten klingen.

Die N i c h t i g k e i t selber wird ja da zu etwas Objectivem gemacht — denn als das Objective a n der Zeit erkennen wir die Nichtigkeit dessen, was i n der Zeit ist. Das ist schier eine hyperbolische Dialektik — ein mehr als pikantes Oxymoron — und wem es nicht mundet, dem kann auch eine positive Fassung geboten werden; denn sie ist ihm schon geboten in der Darlegung unseres ersten Bandes von der ewigen Selbstentzweiung

des Willens als eines solchen, welcher „zeitlos“ nur sich denken liesse als ruhende Kraft, als Wille ohne Willensziele, als blos latentes, d. h. eben: nicht strebendes Streben, als unthätiges Thätiges, ein nicht brennendes Feuer.

Sofern aber der Inhalt aller Gegenwart nur Streben (weil das Wesen alles Seienden nur Wollen) ist und der nie befriedigte Wille niemals aus dem Streben herauskommt, so setzt jedes real Gegenwärtige in logisch-thatsächlicher „Selbstfolge“ als Postulat (Andere sagen dazu: idealiter) schon ein Zukünftiges voraus — und die Endlosigkeit dieser Zukunft, wie der Gegenwart (welche als Punkt und Grenze im Grunde nie und doch immer ist, weshalb ja die Sprache, das Ewige, das *Nunc stans*, wie das Immerseiende durch die Tempusform des *praesens aeternitatis* — als des allzeit und aller Orten zur Stelle seienden, Anwesenden i. e. „Gegenwärtigen“, uns gegenüber unser Wartenden, ausdrückt), ist wirklich nur das Spiegelbild der ewigen Nichtbefriedigung des Wollens und zugleich der Rahmen seiner Existenz: wie dem Fische das Wasser, worin er herumschwimmt, gleichzeitig Lebenselement und Spiegel ist — spiegelt sich doch schliesslich die durchsichtige obere Wasserschicht in der nicht minder durchsichtigen unteren und *vice versa.**)

*) Falls Jemand aus optischen Gründen obiges Gleichniss nicht sollte gelten lassen, dem sei eins von correcterer Fassung zur Verfügung gestellt. Man denke an ein von allen Seiten beleuchtetes Krystallgefäss voll reinen Wassers und wie da die Lichtreflexe der verschiedenen Medien aufeinander ein- und zurückwirken. Das gibt ein Bild ungleich innigerer Wechselseitigkeit als wenn blos zwei starre Spiegelplatten einander gegenüberstehen und die Unendlichkeit der herüber und hinüber geworfenen Bilderzahl ihre Schranke nur findet an der optischen Reinheit ihres Durchsichtigkeitsgrades und der Glätte der Platten, die höchste denkbare Intensität der Beleuchtungsstärke vorausgesetzt (denn freilich wird auch jedes folgende Bild alle Verunreinigungselemente des voraufgehenden in verdoppelter Wirkung erkennen lassen). Das *tertium comparationis,* auf welches es uns ankommt, ist ja nur dies: der abspiegelnde Intellect — das Motiv — steht dem Willen als Abgespiegeltem nicht wie ein ihm total Äusserliches gegenüber, sondern als dessen eigenes Product und Werk, als zu seiner Selbstverwirklichung und insofern zu der Selbstdarstellung seines Wesens, somit zu diesem Wesen selber gehörig; weil es, dem Erscheinenden grade als solchem, wesentlich ist, sich zu versichtbaren, so ist die „Welt als Vorstellung“ nichts anderes als die sich in sich selber bespiegelnde Welt als Wille, wie das Wasser, als Totalität genommen, in obigem Gleichniss als sein eigener Spiegel auftritt: das von jenseits durchstrahlte Innere spiegelt sich in dem von

Also hat wirklich die absolute dialektische Negativität aller Existenz ihre adäquateste Veranschaulichung — man darf ja nicht sagen: Verkörperung, aber ihr eigen Selbstschattenconterfei — an der Endlosigkeit ihres Grundgerüstes Zeit und Raum. Da hilft kein Drehen und Winden: was wesentlich Wille ist, dem ist auch die Zeit eine wesentliche Bestimmung, nicht blos ein zufälliges Attribut infolge einer zufällig eingetretenen Intellectualobjectivirung. Der Wille ist ein zeitliches Wesen — auch in seinem reinen Ansich und abgesehen von allem Betrachtetwerden und aller Selbstversichtbarung, denn er hört auf, Wille zu sein, sobald wir versuchen das Moment der Zeitlichkeit von ihm wegzudenken — aber er ist ein Wesen von ewigzeitlicher Natur, für welches das Wort des Scotus Erigena: *Aeternus coepit esse* nur den Sinn haben kann, dass auch dieser zeitliche Anfang ein Act aus der Ewigkeit war.

Um solche Vorstellungen kommt Keiner ganz herum, der mit diesen „Ideen" des Unendlichen sich einlässt — auf diesem schlüpfrigen Boden verstrickt auch der rechtgläubigste Kantianer sich in Fussangeln, welche ihm das Geständniss abpressen:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss zum Ergötzen für minder orthodox gestimmte Gemüther, denen es längst hatte scheinen wollen, dass die Ewigkeit ein Gedanke sei, der sich — trotz allem Gespött und Geschimpfe wider die „schlechte", d. h. unbequeme, Unendlichkeit — ausserhalb jeder Beziehung zum Zeitbegriffe nicht fassen liesse. Irgendwo musste doch

diesseits durchstrahlten, von Drüben angesehen aber eine dunkle Hinterfläche darbietenden Äussern, welches hinwiederum von Hüben betrachtet an dem nur jenseits bestrahlten Innern ein Farbenbuntheit erzeugendes σκιερόν (— im Sinne Goethe's —) besitzt. Ohne Bild: das objectiv Daseiende gelangt im Menschen zum Selbstinnesein in der hellsten aller Formen, der des Selbstbewusstseins (die freilich nur ein relativ hellstes ist, sofern auch sie noch einen undurchleuchtet bleibenden Kern des reinen, sozusagen motivlosen Willens als Rest lässt), und so erkennt das von Hause aus schon keineswegs rein und schlechthin Objective sein eigenes Wesen nothwendig auch schon in den Formen des Subjects, sofern und soweit auch diesem ein Ansich zu Grunde liegen muss. Ein-mal-Subject-zu-werden gehört schon mit zum Wesen des *ens metaphysicum;* deshalb ist das auch die letzte, resp. höchste (uns bekannte) Stufe seines Daseins — wie umgekehrt, im Rückblick auf das hinter ihm Liegende, der selbstbewusstgewordene Mensch im Kern des Objectiven auch den Kern seines eigenen Wesens, den Willen als Natur- und Lebenskraft wiederfindet und wiedererkennt.

ein Gattungsbegriff zu finden sein, der in höherer Ordnung, Zeitlichkeit und Ewigkeit zusammenfasse, wenn anders man überhaupt sich z. B. etwas bei der Stelle denken sollte, wo Schopenhauer dem Ding an sich auch das Ansich der Zeit vindicirt: die Ewigkeit, in welcher die Zeit wurzele und deren Abbild diese sei. Danach wäre denn die Zeit Bild der Ewigkeit und zugleich auch Bild der Nichtigkeit, so dass man wohl zu dem Identitätsschlusse (nach der Formel $A=B=C$, *ergo* $A=C$) sich versucht fühlen mag, zu sagen: also ist die Ewigkeit ein und dasselbe mit der Nichtigkeit oder: die Nichtigkeit selber ein Ewiges.

Wenn wir hier noch einmal ausführlicher auf die Fragen der Zeitlichkeit eingehen, so ist das keineswegs für eine leere Wiederholung oder blosse Ergänzung des bereits in Band I darüber Vorgebrachten anzusehen. Damals beschäftigte uns die Sache vom Standpunkt des realistischen Charakters der Willensmetaphysik, jetzt aus allgemein metaphysischen Gesichtspunkten. Und wenn wir uns dabei auf gewissermaassen eleatischen Pfaden fortzubewegen haben, so geschieht es eben in dem Streben, mystische Unbestimmtheit möglichst zu meiden, dass wir auch das Schematistische einfacher Begriffsgenealogie nicht verschmähen, um nur Gattungs- und Artbegriff recht scharf sondern zu können. Aus dem Begriff Zeit oder *Tempus* als *genus* zweigen sich als dessen *species* ab das *Aevum* als die Zeit des Dings an sich, der Essentia, des Unendlichen, welche als solche selber das Merkmal der beiderseitigen Endlosigkeit, der Unendlichkeit *a parte ante* und *a parte post* an sich trägt — Ewigkeit im Sinne der *sempiternitas*, nicht der *aeternitas*. Die grösseren Abschnitte dieser unendlichen Zeit bezeichnen wir als Weltalter, der Grieche als *αἰών* — und dahin gehören auch die Kalpas der indischen Religionen. Dem gegenüber steht die Zeit der Erscheinung, der blossen Existenz, des Individuums als eines Endlichen vermöge seiner Eigenschaft der „Zeitlichkeit" — die Zeit, welche dem existenziell Einzelnen erscheint und in welcher dieses selber lebt, sich befindet und bewegt — die *aetas* oder das *saeculum*, *χρόνος* und *γενεά*.

Dies sind also lauter positive Begriffe, welche ihre Privation (nicht blos conträre Negation — denn die liegt schon im *aevum* gegen die *aetas*) haben an der reinen Zeitlosigkeit, der *Aeternitas* alles dessen, was gar keine Beziehung hat auf den

Gesammtbegriff „Zeit“, welcher in obiger Stammtafel den Begriffsahn repräsentirt. Und auf gross was Anderes läuft auch nicht hinaus, was Spinoza so verheissungsvoll ankündigt: er will die Dinge *sub specie aeternitatis* betrachten, wobei man noch zweifelhaft bleiben könnte, ob dabei „*species*“ blos als Form oder als Species im obigen Sinne solle verstanden werden.

Aber die uns die Zeit aus dem Ding an sich ganz wegschaffen wollten, mussten uns behufs solcher Escamotage zuvor ein „Absolutes“ an die Stelle des Dings an sich schieben, und erst vermöge solcher Wechselbalgs-Schwenkung ward es möglich, auf die Fülle des Seins anzuwenden, was nur auf die reine Leere an Sein — die absolute *στέρησις* — passt, auf die reinste Abstraction von aller Wirklichkeit: auf die Welt der mathematischen Figuren und Zahlen und der abstracten logischen Schemata und Begriffe (*εἴδη*), d. h. auf die wesenlosen Schattenbilder und Symbole des wahrhaft Wesenhaften, des *ὄντως ὄν*. So wurde „metaphysisch“ die *aeternitas* für ein positives Prädicat ausgegeben und ist doch nichts als eine im allerstrictesten Sinne „nichtssagende“ Privation, welche nichts mehr aussagt, als z. B. der Satz, dass es nur sinnbildlich im Bereich des Ethischen Farben gibt: gelben Neid und rothen Zorn, grünes Hoffen und blaue Treue. Oder wie will sich Einer geberden, wenn man ihm, zum Beweise, dass zeitlich und ewig nicht *unius generis* sind, Vexirfragen vorlegt wie: ist das Vacuum, der leere Raum, etwas Zeitliches oder Ewiges?

Zeitlos oder ewig (*aeternum*) im metaphysischen Sinn kann das Ding an sich nur heissen, sofern wir es vor oder ausser aller Erscheinung betrachten, d. h. eben als nicht erscheinend denken oder vielmehr als solches es uns zu denken, vergebens uns abmühen, oder dass es uns gelungen sei, es also zu denken, uns einbilden. Denn sobald wir ehrlich gegen uns selber sind, müssen wir bekennen, eine derartige Vorstellung gar nicht fassen zu können, weil die postulirte Bedingung dem Wesen der Vorstellung, des Vorstellens wie des Vorgestelltwerdens, selber widerspricht. Denn zum Ding an sich, wie es einmal ist, d. h. wie wir es uns zu denken *a priori* uns genöthigt finden, gehört eben dies als sein integrirendes Begriffsmerkmal, dass es erscheine, d. h. dass es Gestalt, und zwar wechselnde Gestalt annehme. Oder auf die bestimmte Natur dessen, was uns für das Ding an sich gilt, angewandt, lautet das Bekenntniss von

diesem Unvermögen dahin: die Vorstellung vom Willen als einer rein potenziell gedachten blossen Eigenschaft, ohne Zuständlichkeit, als blosse *Voluntas* ist etwas, was den Gehirnfasern entschlüpft, sobald sie es umklammern möchten. Aber nur als ein solches liesse sich das Ding an sich — und zwar nur für einen selber als Zeitnull zu bezeichnenden Moment oder Zeit-„Punkt" — als ein *extra-temporale* denken. Jeder Act, jede Function, kurz Alles, dessen sprachlicher Ausdruck ein Verbum ist, enthält das Moment der Zeitlichkeit bereits in sich.

Wie anders nun aber als dieser abstracte „Wille", diese ruhende Substanz, die wir mit tausend fixirten Qualitäten ausstatten, steht das ewig fliessende Wollen vor uns, das *Velle*, nicht als Substantiv, sondern als Verbum, nicht als ein grammatikalisches, hübsch „prädicirtes" Subject, sondern als *verbum infinitum*, welches als solches Subject und Prädicat zumal in sich schliesst, Substanz und Accidenz zugleich ist, Einheit vom Beharrenden und Beweglichen, ein Mittelding von Verb und Substantiv, an Beiden unbestimmt theilhabend, also ein *participium* und Infinitiv, das ungeschiedene Zusammen der Copula mit dem durch diese verbundenen Satztheile in sich tragend, ein *Velle volens*, ein wollendes Wollen und nur insofern ewig und zeitlos, als es nicht an discret sich abhebenden Zeitstufen und Zeitrelationen geklammert ist, sondern in allen Zeiten als die absolute Gleichzeitigkeit, Simultaneïtät, die ewig beharrende Gegenwart eines *Nunc stans*, d. h. eines im absoluten und absolut reichen Sinne „fruchtbaren Moments" ist und nur *a potiori* ein *infinitivus et participium praesentis*, ebensosehr aber Beides zugleich auch als *praeteriti et futuri*.*)

*) Eine doppelte Erläuterung mag dieser Gedanke, dessen metaphysische Fassung wir bei Schopenhauer haben: „die Gegenwart ist die einzige Form der Wirklichkeit" finden an zwei Thatsachen der empirischen und speculativen Sprachwissenschaft: vermöge eines Dialekts-Idiotismus gebraucht der Schwabe sein „Wirklich" ganz wie wir „in diesem Augenblick" (vielleicht dem französischen *actuellement* nachgebildet? —) und die Aken'sche Moduslehre formulirte sich bereits 1858 in einem Programm (von Güstrow S. 21) zu dem Satze: „Es ist Nichtwirklichkeit als die eigentliche Bedeutung der *praeterita* anzuerkennen; jener sinnlichen Auffassung der ältesten Sprachen fiel Wirklichkeit mit Gegenwart zusammen und die Vergangenheit ist eben nur das Nichtwirkliche, das eines Ausdrucks bedurfte." Hierher mag man auch den Ausdruck Ovid's (Metam. IV, 611) ziehen: *tanta est praesentia veri* — so gross ist die Macht einer leibhaftig vor uns stehenden Wahrheit.

Wir können auch so sagen: die Zeit in ihrer vagen Unendlichkeit ist ein rein apriorischer Begriff und das Einzige am Zeitbegriff, was ein „blos“ subjectives Apriorisches heissen kann. Als Form der Einzelvorgänge, also als Endliches, ist die Zeit ebenso ausschliesslich ein Empirisches — und alles Empirische vollzieht sich nur in dieser endlichen Zeit. Mit dieser haben wir es zu thun, so oft und so lange wir uns mit empirischen „Thatsachen“ (*res gestae*) beschäftigen, die als „Thaten“ (*gestae*) der Zeit und als Sachen (*res*) dem Raume angehören — und das Urfactum aller Empirie und damit alles Denkens ist selber ein zeitlicher Act, selber ein empirischer Beleg für die Unzertrennlichkeit der Zeitlichkeit von allen innern psychologischen Vorgängen — weshalb man ja auch (z. B. Baumann in seiner historischen Darlegung der hier einschlagenden Antinomien) von der psychologischen Zeit als einem eigenen *genus temporis* gesprochen hat.

Ja, dieses empirische Zeitwesen ist von einem so exclusiv empirischen Charakter, dass es zu den Dingen gehört, welche zum abstracten Denken in der Relationslosigkeit absoluter Heterogeneïtät stehen — eben etwas von Dem sind, was ins reine Denken nicht „aufgeht“ und einen Rest lässt von grad so irremovabler Natur, wie Raum, Stoff, Kraft und nur sich selbst gleiche Individualität aller Einzelanschauung. Die Zeitnatur des Geschehenden, d. h. der Willensäusserung, ist nur der Intuition zugänglich, und nimmermehr kann abstractes Nachdenken ein Begreifen der zeitlichen Vorgänge „vermitteln“, so wenig wie die ewig nicht „auszudenkende“ Bewegung hinreichen kann, das vorstellende Denken je begreiflich zu machen. Nur dies irrationale Verhältniss, diese Incommensurabilität zwischen Intuition und Abstraction hat ja — wie uns in Band I sattsam zum Bewusstsein gebracht ist — all den Staub aufgewühlt, der von Zeno's Zeiten bis auf den heutigen Tag die Strasse schon von ferne kenntlich macht, auf welcher die Menschheit sich mit den Problemen der Synechologie geschleppt hat, weil im Grunde die Discrepanz zwischen dem absolut Continuirlichen und dem ebenso schlechthin Discreten nur die einfachste Form für die Frage nach dem Verhältniss des Vielen zum Einen und des Einen zum Vielen ist. Wenn die sich lösen liesse, so stünden wir virtuell am Ziele der Philosophie. Und aus den Kategorien des Seins (Vielheit — Einheit) in die des Werdens hinüber-

geschafft, ist dies das kosmogenische Urproblem (als dessen Kehrseite uns ja jetzt eben das eschatologische Schluss-Exempel beschäftigt): was trug in die „selige Ruhe des Nichts“ die unselige Unrast des All hinein? — was war das *πρῶτον κινοῦν,* der allererste Anstoss, von dem die unendliche Kette aller späteren Impulse anhob? — wie brach aus der rein logischen Existenz der unbewegten Wandellosigkeit der Idee und des idealen Seins — (wie es sich die Panlogisten vorstellen mögen) — die absolute Wandelbarkeit eines schlechthin veränderlichen Werdens — der Kampf zwischen Ideal und Wirklickeit — hervor? — wie ward aus dem, in seiner reinen Potentialität allmächtigen Willen das in seiner Actualität, bei jedem seiner Schritte in sich selber das lähmende Hinderniss empfindende, ewig mit und wider sich selber ringende Wollen?

Im Schoosse jener Ewigkeit, die *aeternitas* heisst, waltete ja der Friede des daseinlosen Seins — aber weil es Dinge überhaupt nur „gibt“ innerhalb der Zeit, und jene Ewigkeit gedacht werden soll als ausserhalb der Zeit gelegen, so hat es auch jenen Frieden niemals, d. i. in keiner Zeit gegeben — das heisst: er ist ein blosses Gedankending wie jene gespenstische, wesenlose und doch nicht loszuwerdende Äternitas selber.

Die Ewigkeit ist das Schweigen des todten Raumes, in welchem es keine Geschichte, weil kein Geschehen gibt, dagegen die Zeit, empirisch gedacht, ist selber das Alles Bewegende, das am ewigen Willen, was ihn zum Wollen macht, die Voluntas ins Velle umgewandelt. Die Zeit ist in diesem Sinne die Bewegung (*actio movendi*) an allem Bewegten, das Verändernde in aller Veränderung. Deshalb kommt es dem Sinne der Dichter so vor, als stände die Zeit*) selber still während der Pausen des Geschehens. — Aber diese Pausen sind ja eben nur Intermittirungen des Wissens um ein Geschehen — sei es in der Bewusstlosigkeit des Schlafes, sei es, weil innerhalb des von der individuellen Empfindungsfähigkeit umspannten Bereiches augenblicklich kein wahrnehmbares Ereigniss sich abspielt. Aber nur

*) So sagt Fichte d. J. (nach Trendelenburg's logisch. Untersuch. 2. Aufl., I, 172): „Im endlos sich aufhebenden Jetzt . . . sind nur die unendlich theil- oder unterscheidbaren Momente des Verharrens der absoluten Wirklichkeit, die jenem dadurch erst Fülle und Anhalt verleiht. Die Ewigkeit, die absolut dauernde (ruhende) Gegenwart des lebendigen Seins, schaffet die Zeit.“

der Dichter darf jene Hyperbel gebrauchen — der Denker hat sich zu besinnen, dass sein eigenes Nachdenken über das scheinbare Stillstehen der Zeit selber schon ein Geschehen, eine Reihe von thatsächlichen Acten ist, völlig ausreichend, um die Fortdauer der Zeit selber zu garantiren.

Hätten jene Kriticisten Recht mit ihrer Behauptung von der reinen Subjectivität der Zeit, dann blieben sie ewig rathlos stehen vor der ihnen schon tausendfach entgegengehaltenen Einrede, dass ja doch die Welt ihren Gang unaufhaltsam weiter geht, unbekümmert darum, ob das von irgend einem Subject bemerkt werde oder nicht, wie sie schon unendliche Zeiträume durchwandelt haben konnte, ehe irgend ein „Subject" da war, welches dessen hätte inne werden können. Freilich: wo keine hörbare oder sichtbare oder an Pulsschlägen fühlbare Bewegung ist — da ist auch keine Zeit. Aber das heisst nicht etwa, dass jene Zeitminima, welche unterhalb der Bewusstseinsschwelle bleiben, nicht vorhanden seien und noch weniger, dass jede hörbare oder sichtbare Bewegung auch eine irgendwo gehörte oder gesehene müsse gewesen sein.*)

Wohl also mag die Zeit selber ein Gewordenes, ein Gemachtes und Erschaffenes genannt werden — aber ein ewig Gewordenes und Gewesenes. Der „allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden" ist auch Herr der Zeit, hat auch sie geschaffen, schafft und gebiert sie noch immerdar, wie er selber von Ewigkeit her sich selber erschuf — und noch jeden Augenblick sich neu erschafft und damit diesen Augenblick selber.

Es ist der Wille, ohne dessen in Selbstentzweiung vor sich gehende Selbstverwirklichung es keine Zeit geben würde — und es war über Trendelenburg wieder einmal ein *inflatus mysticus* gekommen, wie er zu jedem wahrhaft tiefsinnigen Wort unentbehrlich ist, als er den Satz ersann: „im vorwärtsdringenden Begehren werden wir uns der Zukunft empirisch bewusst" (a. a. O., S. 224).

Das schlechthin Willkürliche, weil durch nichts, was unserer Erkenntniss zugänglich wäre, Motivirte, bleibt der absolute Anfangspunkt, welcher stets von neuem die Fragen provocirt: warum

*) In embryonischer Gestalt begegnen wir diesem Gedanken schon bei Aristoteles — z. B, Metaph. XII, 6, 23, (edid. Schwegler): *ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι· ἀεὶ γὰρ ἦν· οὐδὲ χρόνον· οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ πρότερον καὶ ὕστερον εἶναι μὴ ὄντος χρόνου.*

trat er nicht früher, warum nicht später, warum überhaupt ein? Und mag man mit Schelling u. A. sich anlehnend an die alte Brahmanenlehre von Selbstdifferenzirungen eines wesentlich Indifferenten sprechen, oder mit Schopenhauer (W. a. W. u. V., 4. Aufl., II., 352) den Ausdruck wagen: „diese Formen und Species“, wie sie in den „Ideen“ der Gattungen u. s. w. sich darstellen, müssen „einst hervorgebrochen“ sein: immer wieder sehen wir ein angeblich von Hause aus zeitlos- Ewiges in eine bestimmte Zeit hineingezogen und so den metaphysischen Standpunkt mit dem blos historischen vertauscht werden.

Wir unsererseits nun aber brauchen auch das Pendant zu solchen Consequenzen nicht zu scheuen: angesichts des Wunders der Thatsachen eines Kreislaufs auf- und untergehender Welten tangirt uns nicht das alte Axiom: was keinen Anfang *a parte ante* hat, kann auch keinem Aufhören *a parte post* erliegen; denn wir leugnen ja innerhalb gewisser Grenzen so wenig das Eine wie das Andere.

Die Summe alles Universalgeschehens freilich ist rück- und vorwärts gleich endlos. Aber diese stellt sich uns auch nicht unter dem Bilde eines simplen Kreises oder selbst einer ins unendlich Hohe zu unendlich weit hinausgeschobener Spitze sich verengernden Spirallinie dar, sondern als eine ins Endlose ausgedehnte gradlinige Kette, deren einzelne Glieder in den Ringen einer indischen Kalpa bestehen. Oder was soll es Unausdenkbares oder auch nur so sehr Befremdliches haben, wenn zwar nicht im Grossen und Ganzen, aber doch im Grossen sich wiederholt, was wir ohne sonderliches Staunen täglich im Kleinsten, an jedem ephemer seinen Daseinsgang kreisförmig abschliessenden und erneuernden, pflanzlichen oder thierischen Lebewesen beobachten? Ob der Wechsel vom Entstehen und Vergehen binnen Stunden oder Jahrmilliarden vor sich geht, darauf kommt wenig an — das Maass ist ja das ganz relative, gewissermaassen zufällige, der durchschnittlichen Lebensdauer des Menschen. Dem „ewigen“ Willen ist solch ein „Weltalter“ auch nur eine werthlose „Spanne“ Zeit. Sein Thun bleibt darum doch ziel- und friedlos, mag, was daraus hervorgeht, eine Ephemeride oder ein Weltgebäude sein — zufrieden wird er nie — vergänglich ist all sein Werk — höchstens, dass er auf dem Wege des Experiments, im Wege der Auslese, es allmählich zu etwas bringt, was sich der diätetischen Prophylaxis des Men-

schen vergleichen lässt — das kann ihm das Leben verlängern, aber zum Sterben kommt es unausbleiblich doch irgend einmal. Nur dass dem *θάνατος* eine *Κήρ*, der *Mors* ein *Letum* zur Seite steht, mochte zum Wahne führen, der Tod sei etwas äusserlich Vermeidliches. Über seine innere Nothwendigkeit aber hat Lessing („Wie die Alten den Tod gebildet") das auch eines realdialektischen Pessimismus nicht unwürdige Wort: „Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe gehalten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft braucht."

Sonnensysteme mögen veralten und zerfallen wie Sonnenstäubchenbewohner, und der Moder jener mag ganz so wie der dieser den Nachbarn zur Brutstätte und Nahrungsquelle werden — und aus der Höhe einer wahrhaft objectiven Unbefangenheit müssen wir demselben Quinet, der in seiner *Création* so mancher Überhebung des Menschengeschlechts beredt genug entgegen getreten ist, doch noch zu Gemüthe führen, dass die von ihm nachgewiesene Ausnahmestellung des Menschen in der Geschichte der Natur nicht ausreicht, um die Wahrscheinlichkeit zu begründen, es umfasse nicht ein noch weiterer Äonen-Cyklus auch dessen scheinbar unendliche Perfectibilität verbürgende Geschichtsentwickelung als blosse Periode, ja im Grunde als ein blosses Intermezzo der wahren Universums-Geschichte. Und kann nicht neben der jetzt im Erlöschen begriffenen Weltpotenz der Keim für noch folgende ruhen, welcher zu seiner Entwickelung nur des Absterbens dieser warte, wie ein Aaskäfer auf den Tod desjenigen Thieres, dessen Cadaver er sich zum Neste ersehen?

Alle Erben sind ja ungeduldig und dieselbe Verjüngungssucht, welche die Welten auf- und abtreibt, steckt in Jedem von uns. Wir Alle tragen den nicht warten könnenden Erben in uns, der unseres Todes harrt und den es jenseit unseres Endes nach dem zurückverlangt, was er vor unserm Anfang gewesen. Die Neuerungsgier gewisser Völker und Individuen ist nichts als dieser Trieb nach Beschleunigung des Umlaufs in der Maschinerie. Die Hast der Gegenwart, welche seit Faust, Geniessen und Erkennen in so viel Monde zusammenpressen möchte, wie ihm sonst Jahre zu Gebote standen — diese Athemlosigkeit der Raschlebenden: sie ist nichts als die nämliche Einheit von Lebensdrang und Todesmüde, worin die laut jubelnde Werdelust

sich begegnet mit den still verrauschenden Wonnen des Entwerdens, und wer dieses wunderseligen Widerspruchs klar sich bewusst ward, der hat erkannt: Sterben ist nicht blos des Lebens Ende (*terminus)*, es ist auch sein Ziel (*τέλος*) und sein Zweck (*finis*), wovon schon Plato spricht im Eingang des Phädon.

Aber wenn damit auch etwas wie ein Trost sich ergibt: nämlich, dass ein schweres Leben den Tod leicht macht — (wie umgekehrt das Sterben um so schwerer sein muss, je leichter Einem das Leben gemacht war), so steht doch drohend im Hintergrunde, was derselbe Plato ebendaselbst den Willen der Götter nennt — d. h. ohne Mythos: der ewige, unergründliche Urwille, der zürnend dreinschaut und es nicht dulden möchte, wenn Einer, der „besseren" Einsicht nachgehend nun auch ergreifen möchte das „bessere Theil", und in selbstbeflügelter Eile dem End-Ziel-Zweck zustürmen.

Ist es etwa nur unser lebenbefangener Blick, der am Ausgang Gespenster sieht, welche ein freieres Auge, wie das des ostasiatischen Malayen, Mongolen und selbst Ariers nicht schrecken? — und ist es nur occidentalische Angewöhnung, dass auch die jüngste *would-be* Ethik noch nicht recht gewagt hat, den „Selbstmord-Paragraphen" aus ihrer Teleologie zu streichen? oder ist es die Scheu einer unbewussten Dialektik, die wol fühlen mag, dass ein mählich sanftes Werden an nichts Gewaltsamem sein Entwerdungs-Correlat haben könne? Doch:

> Du wirst n i c h t hingeh'n wie das Abendroth
> — — — — — — — — — — —
> Sanft stirbt es einzig sich in der Natur,

oder, wie ein jüngerer Dichter (Jul. Grosse in der Novelle „Untreu aus Mitleid") die Gedanken in das Tagebuch eines vom Wahnsinn nur halb Geheilten verlegt hat, wie wenn nur so der crasseren Fassung ein Freibrief zu gewinnen gewesen wäre: „Wir Alle marschiren einer unsichtbaren Batterie zu, die fort und fort Lücken in unsere Reihen reisst; wir müssen fortmarschiren, ohne sie je erobern zu können."

Die Wahrheit ist: das alte Wort hat Recht: das Leben selber ist Sterben — und dem Gedanken Heraklit's: in jedem Moment sind Leben und Sterben mit einander vereinigt — dürfen wir auch die Specialanwendung geben: nicht selten schlingt sich grade durch die Verknotungen in den Maschen der Liebesnetze ein Faden der Askese hindurch — nächstens schon eine triviale

Wahrheit, seitdem bereits, die Büchertitel heutiger Novellistik zahlreich diese geheimnissreichste Seite der Lebensdialektik vertreten. Was aber dies Asketische mitten in unsern Amor hineinträgt, das ist wieder jener unser eigener Erbe in uns selber. Darnach ist es nicht mehr blos ein ganz unfreiwilliges Erfahrniss, dass wir Menschen insgesammt vor nichts so weit weglaufen wie vor dem Tode, und doch zugleich ihm immer entgegen. So sagt der Hegelsch geschulte Pole Chlebik in seinen „Dialektischen Briefen" (Berlin 1869, S. 79): „Der Tod als Grenze des Endlichen ist die Negation einer Negation, das vergängliche Jetzt, das, in jedem Moment sterbend, ewig lebt — ein Moment im titanischen Kampf des Geistes" (wobei er spielend erinnert hat an die Synonymie, nach welcher „Geist" auch gebraucht wird für die „ruhelose Ruhe des Gespenstes".)

Aber auch ohne Zuhülfenahme einer *duplex negatio* mögen wir im Tode die positive Seite des Daseins, das vor dem Leben durch höhere Intensität des Realitätsgrades Bevorzugte, erkennen. Auf solchen Gedanken (dessen erste Spuren mir in dem von Plato's Gorgias — p. 492, s. f. edid. Heindorf — aufbewahrten euripideischen Fragment bekannt geworden: *τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν;*) hat nicht blos Fortlage eine ganze Psychologie aufgebaut — wir können auch meinen, eine Schilderung des Todes selber zu vernehmen in dem, wie Hayes*) das Schweigen der arktischen Polarnacht schildert: „nicht blos eine unendliche Leere, hört es auf negativ zu sein; steht da wie ein schreckliches Gespenst: ein Schweigen, das etwas verschweigt", und dem entsprechend die Menschen, welche darin leben, ohne es zu beleben, die Eskimos in ihrer Gleichgültigkeit um Vergangenheit und Zukunft, um Vorfahren und Nachkommen, im äussersten Elende gestählt gegen alle Schrecken — das hatte aus der Abstraction der Ferne so leicht denkbar, „aus Büchern Alles so natürlich geschienen; aber als ich's vor Augen sah, da war es unwahr, unglaublich" (— eine oft gemachte Erfahrung, wie es ja überhaupt schwerer ist, nicht zu glauben, was man sieht, als zu glauben, was man nicht sieht). „Hier gibt es keinen Gott als die Natur und die ist todt" — woneben sich wol das

*) Das offene Polarmeer. Entdeckungsreisen nach dem Nordpol. Aus dem Englischen von J. E. A. Martin. Jena 1868.

Wort nicht so ganz fremdartig ausnehmen mag nach *alienum a propositum* aus Apok. I., 17 sq.: *ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς, καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν. καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ ᾅδου καὶ τοῦ θανάτου. Γράψον ἃ εἶδες, καὶ ἅ εἰσι, καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα.*

Aber was mit solchen Antithesen eigentlich gemeint ist, empfindet schon jedes zartere Gemüth in dem der Zeugungswollust beigemischten Ekel, in welchem das *inter latrinam et cloacam nasci* als etwas mehr denn blos accidentell Zufälliges, nämlich als ein auf tieferliegendes Identisches hinweisendes Symbol zum Bewusstsein kommt.

Und treten wir auch von hieraus noch auf einen Augenblick wenigstens mit einem Fuss zurück auf den metaphysischen Boden, so mag diesem Negativitätsgespinst wieder sein positiver Einschlag gegeben werden mit einer realdialektischen Erwägung, welche sich nochmals besinnt auf die affirmative Natur alles dessen, was uns irgendwie wehthut: denn wie die Schopenhauersche Farbenlehre das Roth an den positiven Pol stellt (weil es unter Umständen dem Auge schmerzhaft ist, während seinem Complemente dem Grün, eine ausheilende Kraft des Beschwichtigens für krankhaft afficirte Nerven beiwohnt), so gehört die Repulsion der positiven Seite des Seins an — an ihr haben wir das eigentliche Realprincip, die *vis essendi,* die Kraft des activ Afficirens, die eigentliche Spontaneïtät — und nur ihr, nicht ihrer Negative, ist das — wesentlich egoistische — Streben eigen, sich zu vergrössern. Eben deshalb ist das *Zero,* dieser allgemeinste Ausdruck des Todes, als des Hinsterbens in erlöschender Ausgleichung, ein Etwas, denn es kann nur *in thesi,* nicht *in re* eine Kraft die andere gänzlich resorbiren — nur ihre Wirksamkeiten neutralisiren und paralysiren einander wechselsweise, ihrem Substrate aber können sie schliesslich gegenseitig doch nichts anhaben, und was dabei zuletzt herauskommt, ist sozusagen nur ein *Zero* dem Wirken (der Existentia) nach, nicht für das Sein (die Essentia).

Damit begreift es sich denn mit Einem Schlage, wie auch der Entwerdungsprocess ein Werk intensiver Energie ist, welches Schlappschwänzen nimmermehr gelingen kann — schon darum nicht, weil selbst die Vorstufe, die Resignation, nicht anders

beschritten werden kann, als vermöge eines kraftheischenden Entschlusses.

So setzt sich bis in das (wirkliche oder vermeintliche) Hinsterben des Willens die antinomische Natur seines sich selbst widersprechenden Wesens fort, und dehnt sich selbst aus auf das Formale seiner Bethätigung: was scheinbar ein Nachlassen aller Kraftmanifestation ist, hat zu seiner Voraussetzung die höchste Anspannung — wie freilich auch die Bogensehne nie völliger schlaff herunterhängt, als wenn sie infolge eines Übermaasses der Dehnung zersprengt und zerrissen worden.

Dieselbe Dialektik aber in umgekehrter Erscheinungsweise haben wir ja da, wo bei entgegengesetzter materialer Beschaffenheit des Wollens das Formale daran identisch, also von absoluter Gleichgültigkeit gegen seinen Inhalt zu sein scheint. So sehen sich die nach einem Inhalt überhaupt schmachtende Langeweile und die nach der Verwirklichung ihres das Gefäss schier zum Platzen bringenden Inhalts lechzende Sehnsucht einander zum Verwechseln ähnlich — wie Furcht und Hoffnung, trotz ihres materialen Gegensatzes, in der Erwartung ihre gemeinsame Form haben, was am deutlichsten wird, so oft das Harren auf eine, wirklich etwas Wesentliches entscheidende Entscheidung sich momentan zuspitzt zu dem Gefühl: jenseit des nächsten Augenblicks liegt die Gewissheit über das *Aut-Aut* lange hingehaltenen Zweifels: dann ist es ebenso gut das Hoffen, wie das Fürchten, was die Hand noch zögern lässt, ehe sie das bereits gefallene Loos entfaltet. Wo solch ein *discrimen anceps* im Anzuge ist, da stellt bekanntlich jedesmal das zwiespältige Gefühl sich ein, es nahe ebenso sehr zu rasch als zu langsam — und dies Schwanken der Empfindung verkörpert sich in dem „Zittern vor der Entscheidung“: man kann sie gleichzeitig nicht abwarten und möchte sie doch noch hinhalten. In anderer Beziehung dünkt der nämliche Zeitraum, als Frist angesehen, uns zu lang und zu kurz, wenn die Gegenwart uns unerträglich geworden und wir uns sehnen, aus ihr erlöst zu werden, andererseits aber besorgen, es können, was jenseit ihrer liegen werde, uns noch nicht hinlänglich vorbereitet finden — oder zu lang für Geldausgeben, zu kurz für's Geldverdienen.

Schon das psychologische Paradoxon, dass Überschüttung mit allzuviel geistigem Stoff (z. B. beim Anhören eines gedankenreichen Vortrags, dessen sofortige Verarbeitung auch das be-

weglichste Denken nicht zu bewältigen vermag) nicht minder das Gefühl der Langeweile herbeiführt, wie das Abschneiden jeder geistigen Zufuhr (— ausser bei Geistern, wie Lessing, welche sich stets mit dem Verdauen eingehamsterter Vorräthe hinlänglich zu schaffen machen können und werden, und höchstens ersticken, wenn man es ihnen wehrt, die aufquellende Masse irgendwie schriftlich oder mündlich, nach aussen zu setzen) — schon diese vielerwähnte*) Thatsache bezeugt eine gewisse, sozusagen auf homöopathische Behandlung angewiesene Seite unseres Seelenlebens: *simili simile sanatur* — wie sie denn auch das sicherste Heilmittel der Blasirtheit in Eingeben von neuen Lebensreizen in allerwinzigsten Dosen ist. Und selbst wenn jene Langeweile auf ein einfaches Gesetz der Ermüdung zurücklaufen sollte, so bleibt es dem Lebensdialektiker ein der Beachtung nicht unwürdiger Doppelsinn, dass schon dem Ausdruck *languor* die entsprechende Zweideutigkeit beiwohnt.

Die Langeweile hat ja ihre allgemein metaphysiche Bedeutung daran, die vollgültigste Zeugin gegen jede blosse Vorstellungsphilosophie zu sein: ihre Existenz beweist bereits, dass es der Wille ist, für dessen Inhalt die Vorstellung nur die Form der Bewusstheit gibt und dass der Wille fortdauert, auch wenn sein Inhalt keine Verwirklichung findet, was nicht möglich sein würde, wenn mit der Vorstellung Alles gegeben wäre, Inhalt und Realisation zumal. Für das hier zu behandelnde eschatologische Thema aber ist es die Unaufhebbarkeit des Wollens, dessen Fortexistenz nach Aufhebung oder Beseitigung seines Inhalts, wodurch die realdialektische Einheit des Wollens mit seinem contradictorischen Gegentheil, dem Nichtwollen, abermals erhärtet wird: auch ein momentan inhaltsloser Wille hört nicht auf Wille zu sein, vielmehr vollzieht sich unmittelbar aus dem Hinsterben seines Inhalts dessen spontane Neubelebung.

Jede Klage über innere Leere, Öde, Vereinsamung, verfehltes Lebensziel, *ennui*, Blasirtheit: sie gilt nur einer Abart der Qual des unbeschäftigten, weil unerfüllten Willens. Darum wird die Langweiligkeit einer uns neckisch vorgehaltenen Scheinbeschäftigung gradezu zur Tantalusquälerei, wie sie dem reinen Entbehren nicht mitgegeben ist — und leichter erträgt sich das völlige Nichtbeschäftigtbleiben, als etwa ein Gespräch oder

*) Vergl. u. A. A. Nahlowsky: „Das Gefühlsleben", Leipzig 1862.

ein Vortrag oder eine Lektüre, zu welchen wir uns in unfreiwilliger Freiwilligkeit so verhalten müssen, dass wir dem prikkelnden Gefühl blossgestellt sind, von Secunde zu Secunde zu erwarten: nun wird dem hungrigen Geist, dem Willen zum Wissen, irgend ein Bissen, oder der schmachtenden Seele, dem Willen zum Fühlen, irgend ein Trunk gereicht. Die durch dieses Hingezerrtwerden immer ungeduldiger (Ungeduld ist ja nur Kehrseite der Langenweile) gemachte Reizbedürftigkeit versetzt, wo die dazu erforderliche Spontaneïtät überhaupt noch lebendig, in realdialektischem Umschlag, bald in einen Zustand von Aufgeregtheit, der als solcher wieder als das directe Gegenstück der Reizlosigkeit erscheint — es ist eben der negative Reiz des Kitzels (*pruritus*) vorhanden, nur seine Befriedigung bleibt aus — und die angestrebte Selbstbethätigung erleidet eine eben als Langeweile fühlbare Hemmung, deren Multiplication in allaugenblicklicher Wiederholung bald auch als gesteigerte Intensität wirken und so ins Bewusstsein treten muss, so dass sich der eschatologische Wechsel von Tod und Leben hier in denkbar raschester Alternation vollzieht.

Das Grundstreben des Willens geht ja darauf aus, irgendwie occupirt zu werden — ist's möglich, dann in der „entsprechendsten“, sonst wenigstens in einer leidlich „zusagenden“ Weise — und wo er seinen individuellen Ansprüchen etwas hat abdingen lassen, da sagen wir, er treibe allerlei (blos) zur „Kurzweil“ (nämlich in Ermangelung von etwas Besserem): — *animi causa*, sagt der Lateiner und denkt bei *animus* an das lebendige Willensprincip, welches Bethätigung heischt.

Je einseitiger ein individuelles Wollen geartet ist, desto leichter verfällt es selbstverständlich den Martern des Unbeschäftigtbleibens — so der rasch reich gewordene Golddigger ordinär bornirten Schlages — übrigens keineswegs die einzige Menschensorte, welche die paradoxe Kunst versteht, in pedantischer Tagesordnung die Zeit „nach der Uhr“ — zu vertrödeln.

Gegen solche Todeszuckungen ist kein Kraut gewachsen — bei solcher innern Leere schlägt kein Heilmittel irgendwelcher Zerstreuungsart an. Darum kann ja die Entwöhnung von jahre- und jahrzehntelang betriebener „geisttödtender“ Arbeit einen armen pensionirten Aktencopisten buchstäblich zur Verzweiflung treiben — ja manch einer starb vor Heimweh nach seinem Bureau — so sehr sehnte er sich in seiner Langen-

weile nach dem an sich Allerlangweiligsten. Dagegen, je reicher eine Individualität in sich selber, je bunter die Fülle ihrer Strebungen, ihrer Interessen, kurz: je mannigfaltiger ihr Wollen, desto weniger geräth sie in Gefahr, geistig zu verhungern beim Ausbleiben äusserer Reize, desto länger zehrt sie vom mitgebrachten Speisesack, nicht unähnlich dem edlen Wiederkäuer, der sich aus eigenem Magen sättigt und so auch in der Wüste nicht zu „verkommen“ braucht.

Sobald aber der Wille in einer Pause sonst unausgesetzter Thätigkeit Zeit gewinnt, sich darauf zu besinnen, „was ihm fehlt“ mit der mechanisch ihre Räder weiter drehenden Tretmühle: allsogleich hört ihm auf wohl zu sein in seiner Ruhe; denn Erholung ist nur wohlthuend, soweit sie eben ihn sich erholen, d. h. sich selber zurückholen lässt aus der Leere des erschöpften Kraftvorraths, also soweit sie Erquickung und Erfrischung ist, unentbehrlich zur Fortführung des alltäglichen Pensums. Darum sind ja eben auch der lieben kraftstrotzenden Jugend nur die allerersten Ferientage erträglich, und bald sehnt sie sich nach dem Ende der „Vacanz“, die ihr buchstäblich zu einer „Leere“ wird, einem Vacuum, darin die Luft zu dünn geworden, so dass zuweilen etwas wie die Ermattung der Bergkrankheit über die kommt, so an allzuviel Kraft zu tragen und zu schleppen haben. Dagegen kann Solchen, die sonst einer für immer um ihre Erfüllbarkeit gebrachten Sehnsucht erliegen würden, sehr gute Dienste auch die schlechteste Arbeit leisten, wofern sie nur eben ausreicht, um auch dem Denken und Gedenken, dem „trüben“ Gedanken-Nachhängen keinen Raum und keine Musse zu lassen vor ablenkender „Zerstreuung“.

Bei der Verschiedenartigkeit der hier in Betracht kommenden Verhältnisse und Bedingungen lässt sich nicht einmal eine einfache Antwort ertheilen auf die Frage: stehen Sehnsuchtsstärke und Langeweilequal in grader oder umgekehrter Proportion zu einander? Nach der einfachen Spontaneïtät bemessen offenbar ersteres — und so auch wirklich in allen Momenten reinen Entbehrens, wo nichts im Bewusstsein steht als eben nur dies Gefühl des Nichthabens selber. Letzteres dagegen kann der Fall sein, wo ein spontaneïtätsreiches Intellectualleben aus sich selber die Motive schöpft, welche ein armes und mattes erst abwarten muss, bis sie von aussen sich einfinden.

Mit dem Ausblick auf der Enden Ende aber drängt sich hier ein eschatologischer Gedanke auf, welcher eine Identität der äussersten und höchsten Furcht mit der allerletzten Hoffnung ausdrückt und für dessen realdialektische Unbefangenheit das zeugen mag, dass er ursprünglich einem fremden Gehirn entkrochen ist (Lehmann, Mag. f. d. Lit. d. Ausl., 1860, Nr. 14, S. 167): „Die Grundstimmung des Volkes ist melancholisch — sein „„Aberglaube““ beschäftigt sich viel mit dem Weltende, auf das er im Grunde genommen hofft, wie auf den Tag der Erlösung.“ —

Nur aus solchem Grundgefühl heraus verstanden, hat auch jener eschatologische Dithyrambus überhaupt einen Sinn:

Der Tod, ihr Freunde, ja der Tod soll leben!
Der Tod macht erst das Leben ganz und voll,

— und aus „ganzem“, ob zwar nicht aus „vollem“, sondern aus erst recht entleertem Herzen, doch ohne bacchischen Taumel oder dionysisch „Nietzsche'sche“ Trunkenheit, stimmt die Realdialektik ein in diese Worte Herwegh's, indem sie dieselben auslegt wie Seneca's Dictum: *Mors est, quae efficit, ut vita non sit supplicium* — nicht aber in die weiteren, denn sie vermag den Tod nicht als Freund und Wohlthäter zu preisen, noch als den Hermes-Psychopompos einer optimistisch pantheistischen Zärtlichkeit, der uns

wie Kinder, die mit Widerstreben
Gleich Tropfen von dem Meer sich losgemacht,
. wieder heimgebracht
Und liebend (!) an das All zurückgegeben.*)

Aber sie lässt ihn „leben“ als den Hohepriester am Altar der Wahrheit, als die Mysterien offenbarend, die Opfer schlachtend, die Sünde tilgend, die Sühne verheissend für das, was wir als Einzelne (— nicht für das, was ein All-Eines, dem wäre ja nicht einmal eine dem Einzeltode entsprechend kurze Ruhe und Erholungspause vergönnt — das müsste als solches unaufhaltsam rastlos weiterrasen) gefrevelt, „bei Leibes Leben“.

In diesem Sinne ward längst schon gesagt: das Leben ist nur dazu da, um das Sterben zu lernen; der Tod ist das grosse Schluss-Examen, welches nur die schlecht Präparirten gern mög-

*) Und doch müssen selbst pantheistisch gesinnte Antipessimisten zugeben, dass die Rückkehr ins All der ins Nichts sachlich völlig gleichbedeutend sei.

lichst lange hinausschieben. Andere denken: lieber heut' als morgen! aus Furcht, sie könnten inzwischen das Erlernte noch wieder vergessen. Wie so Mancher allein aus dem Grabe seines Weibes die Kraft sich holt, auszuharren an der Schlummerstätte seines Kindes, und wie ganze Nationen in der Gedenkfeier leichenvoller Siege sich den Muth erfrischen: so zehrt überall der Lebendige vom Kapital des Todes, weil der Tod vom Fleische der Lebendigen sich nährt.

Zum letzten Troste des Verzweifelnden wird die Einsicht: von allen chronischen Übeln ist doch das längste und traurigste das Dasein selber; das Beste am Leben ist und bleibt der Tod, dieweil denn doch das beste Sein das Nichtsein ist. Aber darum ist es denn eben auch das Trübseligste, nicht einmal nach dem Tode sich sehnen dürfen oder deshalb nach ihm sich nicht sehnen mögen, weil schliesslich auch er lügt und statt des „besten Lebens", nämlich statt das erwartete Ende zu gewähren, den Schweif zurückführt zwischen die Zähne des Lebens.

Das Sterben gehört mit zum Leben; der Tod ist selber nur ein Stück vom Dasein, nicht etwas von Aussen her in diesen Kreislauf Hineingeschneites, das auch fehlen könnte, das sich wegdenken liesse — sein Eintritt ist so unabweisbar und doch zugleich so unbeweisbar, d. h. nicht weiter herleitbar wie irgend ein mathematisches Axiom; denn darüber hinaus gibt es keine Begründung mehr noch Erklärung: es ist so, weil es so sein muss, und es muss so sein, blos weil es so ist.

Wir können nur immer wieder darauf zurückkommen: ein nicht entzweiter Wille könnte sich gar keine Zwecke setzen: Zwecksein heisst Unverwirklichtsein (— was man nicht etwa für ein Plagiat aus der „Philosophie des Unbewussten" halten möge — es stand uns schon vier Lustren also geschrieben!) Also sind es grade die *causae finales*, welche die Nicht-Einheit bekunden; grade die *causa immanens* reisst das Wesen, dessen Erscheinung sie ist, mitten durch in seinem innersten Grunde, ohne doch eine Vielheit daraus zu machen — man könnte es eben, wie früher bereits gelegentlich bemerkt wurde, nach Analogie der Trinitätsstammler füglich eine Zwei-Einheit nennen, und dass der strenge Naturalismus diesen Begriff als hyperphysischen immer von neuem wieder bekämpft, zeugt nur für die Einseitigkeit des ganzen Causalitätsbegriffs dieser Weltanschauung, welcher derselben auf dem falschen Dualismus eines

ebenso unrichtigen Pluralismus beruht, da sie sich die *causa* nur als *ef-ficiens eademque transiens,* mithin als ein zwischen zwei discreten Einzelwesen Vorgehendes zu denken weiss. Wir dagegen stellten ja längst dem Satze Schopenhauer's: das am Ding an sich der Zeit Entsprechende ist die Nichtigkeit der Dinge, — die Ergänzung an die Seite: die realdialektische Selbstentzweiung des Einen ist das metaphysische Correlat dessen, was phänomenologisch als Causalität sich darstellt — ein Gedanke, neben dessen nähere Ausführung der Commentar zu der Interpretation gehörte, mittels welcher wir Schopenhauer's Satz: „Die Materie ist durch und durch Causalität“ aus dem abstract Metaphysischen ins intuitiv Realdialektische übertragen mit den Worten: Die Materie ist der sich selbst widersprechende und wechselseitig neutralisirende Inbegriff des Veränderlichen und schon deshalb die *mater omnium*, welche in den Wechsel zwischen Tod und Zeugung gestellt sind.

Die Materialität der Individuen ist darnach die *causa sufficiens* ihres Sterbens, sofern die Ruhelosigkeit der Causalität — i. e. der Motivation — keinen ewigen Bestand zulässt. Jede Causalwirkung bringt einen von Grund aus neuen Zustand und damit ein von Grund aus neues Verhalten der in neue Zustände getretenen Dinge zu einander mit sich — (das ist das metaphysisch Wahre an dem sonst übergrossen Gewicht, welches die Haeckel'sche Doctrin auf das Accommodationsmoment im Kampf ums Dasein legt, wovon eben Alles auszuscheiden, was auf einer Verwechselung zwischen Ursachen und blossen Bedingungen beruht.)

Und von mehr als einer Seite kam uns inzwischen die Bestätigung für unsere Auffassung von der Nothwendigkeit des „letalen Verlaufs“ alles Lebens. — Die Haeckel'sche „Plastidule“ kann unsterblich sein, weil sie als schlechthin Eine gedacht wird und keinen Widerspruch in sich trägt. Aber der Mensch — wie alle animalischen „Compositen“ — muss sterben, nicht weil er da ist, sondern weil er geworden, sogar aus der Vereinigung zweier discreter Factoren geworden ist — drum muss er wieder „auseinanderfallen“ — symbolisch: aus Staub zu Staub werden — aber der Staub selber vergeht nimmer!

Nicht in der Zeugung allein waltet ungehemmt der Wille, das Sterben ist nicht minder — (vielleicht gefällt's Manchem noch besser zu sagen: eben so gut! —) sein Werk!

An der Blüthe, an der Wollust hat der Wille als Wille zum Leben und zum Tode nicht mehr noch lieber Theil als am Grausen oder am Moder! — Nur uns Lebende, so lange wir eben leben! — dünkt es anders zu sein. Und warum? das ist leicht zu sagen! Weil das, dem überhaupt etwas scheint oder dünkt, das Bewusstsein, vom Leben nicht lösbar ist. Das will sich erhalten, das will „am Leben“ bleiben, „mit“ dem es untergeht — das sträubt sich, hinabzusteigen ins „dunkle Reich der Schatten“, wo es untertaucht in seinen realdialektischen Gegensatz — das „möchte wissen“, wie es dem Todten, dem Abgestorbenen zu Muthe ist — darüber vergessend, dass mit dem Wissen auch „Muth“ und „zu Muthe sein“ aufhört einen Sinn zu haben. So wird es zum Sitz der Angst und der Feigheit und hat gute Ausreden zur Entschuldigung, wie Jeder, der ums eigene Dasein ficht, für die eigne Existenz plaidirt. Darum lacht es — und *suo jure* von seinem Standpunkt aus, welcher immer der rein individuelle bleiben muss — des metaphysischen Trostes: „Dem Willen zum Leben ist das Leben ewig gewiss“ — denn selbst, wenn dieser wahrer sein *sollte*, als die öde Wüstenei unbelebter Welten es scheint wahr haben zu wollen — was ginge er das Bewusstsein an, dies Bewusstsein, um dessen eigenes Ende es sich dabei handelt!?

Freilich, auf einen zahmen Sinn ist dabei gerechnet — man soll sich genügen lassen am blossen Sein, am Dasein ohne Inhalt, — der leere Kreislauf des Wechsels allein und an sich selber soll für ein ergötzlich Spiel gelten. So gibt es ja Diätetiker, die untersagen Einem jeden Genuss, nicht blos die gemeinen, niedern der fünf oder sechs Sinne, auch die edelsten, höchsten, dauerndsten des Geistes und Gemüthes, jede Anstrengung des Denkens, jede Erregung des Fühlens — blos damit Einer ein paar Minuten länger das Vergnügen habe zu athmen aus schwindsüchtiger, zerrissener Lunge!

Aber die Realdialektik wahrt denn doch auch die Ehre des hier so verächtlich sorgsam erscheinenden Willens, denn sie weiss: auf der Kehrseite stehen auch Patienten, welche solcher Zumuthung spotten und erklären: da ist’s doch einfacher und gescheiter, den Revolver gleich zur Hand zu nehmen. Und selbst wer so hitzköpfig nicht ist, kann in aller Gelassenheit mit einer Variante auf das alte: *edere volumus, ut vivamus, non vivere, ut edamus*, entgegnen: man will doch nicht leben, um zu

existiren, sondern existiren, um zu leben — nicht all den schweren Aufwand von Mühe und Noth auf sich nehmen, blos um sagen zu können: ich bin noch da!

Das wäre was Rechtes!

Oder ist es nicht ein treffend Bild für das Abmühen aller Derer, welche vorzugsweise grade auf Sicherung eines ruhigen Alters bedacht sind, wenn man sieht, wie grosse und kleine Kinder einen weiten Anlauf nehmen, um nur eine kleine Strecke auf einer Eisbahn zu glitschen? Beide wollen nur für eine kurze Strecke des Gefühls sich erfreuen, ebenmässig von dem Beharrungsvermögen der Gewohnheit fortgeschoben zu werden — und nur zur Vervollständigung des Gleichnisses gehört es, dass es den Meisten gar nicht, aber obendrein Manchem noch so schlecht gelingt, dass er nach solchem Gerenne die Balance verliert und nichts erreicht, als mitten auf der Bahn einen harten Fall zu thun und einen langschmerzenden Stoss davon zu tragen.

Wir lachen über die Wirksamkeit altrömischer Strafandrohung des Todes, die für Soldaten auf den Versuch des Selbstmords gesetzt war, oder über die Eitelkeit der Milesierinnen, welche sich vom gleichem Vorhaben abschrecken liessen durch die Aussicht, ihre Leiber nach dem Tode nackt ausgestellt zu wissen — aber was auch diesem Humor seine Tiefe gibt, ist, dass in Wahrheit alle Tage ein gut Theil Menschen sich lediglich durch genau ebenso imaginäre Motive im Leben festhalten lässt; denn Eins wie das Andere zeigt nur, bis zu welchem Grade absurder Perversität menschlicher Intellect von der realdialektischen Verdrehtheit seines Herrn Willens sich von allen Regelpfaden der Logik abbringen lässt: ein Gespenst lässt sich vom andern vertreiben, die stärkere Form conventionell normirter *infamia* zum Gegenmotiv der schwächern machen, d. h. der Mensch lässt sich durch etwas, was ihn im Grunde gar nichts angeht, weil es ihn realiter gar nicht mehr trifft, abhalten, sich von dem zu befreien, was ihm als Lebenden — und keineswegs blos idealiter Seienden — unerträglich geworden — die dialektische Negativität des humoristischen in einer ihrer reinsten Formen!

Allein wer das Humoristische in seinem tiefsten Sinne zum Ausdruck brachte, lief noch je und je Gefahr, nicht sowol belacht als vielmehr nur ausgelacht zu werden ob solcher „*profundae atque mirae speculationes!*“ Denn der grosse Haufe versteht sie nicht — und zu dem zählen zuletzt auch jene Ärzte,

welche immer wieder an einem Leben herumflicken, mag es zuletzt auch aus lauter werthlos zusammengestückten Fetzen bestehen, wie ein Gewand, das so wenig Halt hat zum Decken wie zum Wärmen.

Die Masse des Vulgus begnügt sich wirklich damit, blos zu leben, um nicht zu sterben. Die Tausende, ja Millionen, die so gesinnt sind, gleichen allerdings den Bettlern, welche sich noch ins Alumnenhaus stecken lassen, sogar des allerletzten Lebensinhalts, der persönlichen Freiheit, sich begebend, weiter vegetiren trotz Schmerz und Freudlosigkeit, blos um von diesem abstracten Schemen „Leben" nicht zu lassen.*)

Dagegen in jedem wirklichen, d. h. stetig verlaufenden Sterbensact wird der Lebenswille grad ebenso von entgegengesetzten Wallungen überwältigt und zum Schweigen gebracht wie da, wo sich die Gesammtheit der Motive in ein einziges asketisches Quietiv umsetzt.

So bleibts dabei, dass der Wille identisch ist mit Werdelust und Sterbenswonne — und auch da „seinen Willen bekommt", wo dem Tod der seine wird — weshalb ja die Sterbenden selber oft so selig, so erlösungsbefriedigt und -gewiss dazu drein lächeln, obgleich doch andererseits jeder sich sagen kann und muss, dass der Tod nur ein momentanes *soporiferum* sei, indem er nur abreissend diese Leidenskette unterbricht, bis anders wo anzettelnd eine neue sich weiter spinnen kann in neusummirtem Bewusstsein.

Nur weil die Realdialektik diesen ziellosen Cirkelreigen als das Selbstgewollte des ewig beharrenden Willens, als den eigent-

*) Stutzig gemacht durch den unabweisbaren Einwurf von der unausbleiblichen Langenweile jeder „ewigen Seligkeit", stürzte die Naivetät gewisser Apologeten sich blindlings auf die Hypothese: die Seligkeit werde in Befriedigung gewährender Thätigkeit bestehen — wobei der heilige Eifer in der Eile nur nicht gewahr wurde, wie er damit auf einen ja so verfänglichen Leim gerieth, weil damit die armen Unsterblichen ganz der nämlichen endlosen Unseligkeit preisgegeben werden, welche in ihrer Unentrinnbarkeit das eigentliche Fundament des realdialektischen Pessimismus ausmacht — denn damit sähe man sich ja zurückgeschleudert in jene Rastlosigkeit, für welche es immer nur eine relative Befriedigung gibt und geben kann — nämlich die Beseitigung des grade vorliegenden Leidens.

lichen Inhalt auch des metaphysischen Ansich, als was mehr denn ein „blosses Phänomen“ erkannt, hat sie das Weltgesetz der Negativität in den Tiefen all seiner Abgründe ganz durchschaut, dem Leitfaden nachgehend, welchen sie abspulen konnte vom einfachen Worte: „Gleichgewicht der Kräfte“, *) das scheinbar so harmlos lautend, doch alle Räthselschrecken der realen Widersprüche befasst und darum auch dem Grübelnden und Schauenden sie erschliesst. Denn vermöge dieser simpeln Balance schwebt ja die Welt ewiglich „auf der Wippe“. Jeder Zuwachs hier ist ein Abbruch dort — jetzt trifft's den Einen, hernach den Andern („heute mir — morgen Dir!“), und weil dem zufolge jedes auf der einen Seite eintretende Extrem durch das gleichzeitige Eintreten seines Gegentheils auf der andern Seite bedingt ist, so bringt ja jedes aus irgend welcher „Ausschreitung“ hervorgehende Übel sofort seine eigene Verdoppelung am andern Ende mit sich.

Alle Vorgänge — in der Natur — dies Wort im weitesten Sinne genommen — führen irgendwie auf einen „Untergang“ hinaus — das Ende von Allem ist irgendwo ein Tod — was anfängt, ist nur ein schon in seinem Ursprung einem Sterben verschriebenes Leben, und nur die „in den Tag“ — d. h. in das Sehen möglich machende Bewusstseinslicht — hineintaumelnde Gedankenlosigkeit kann es unbeachtet lassen, dass Alles, was wir Wirkung nennen, auf die Vernichtung von etwas Vorhan-

*) Wenn du Prel im „Kampf ums Dasein am Himmel“ darlegt, wie im Widerspiel zwischen der centrifugalen oder Schwungkraft als dem antigravitationsmässigen Ur-Impuls und Princip der ewigen Bewegung einer- und zwischen der Centripetalkraft andererseits diese für sich allein einer ewigen Ruhe zutreiben würde, so muss solcher finaliter wahrhaft tröstlichen Aussicht die Realdialektik doch die Erwägung entgegenstellen, wie ein völliges Ersterben alles Strebens in sich selber da nicht zu hoffen steht, wo die innere realdialektische Gegensätzlichkeit als ein Wesensattribut des letzten Weltprincips selber sich aufdrängt. Eine Welt, deren Vibrationen einmal zu ewiger Weltruhe austönten in „gleichstimmigem Schwingen“, fordert auch den Glauben an einen absoluten Weltanfang — wie von einem Gottesfinger müsste der Anstoss ausgegangen sein, welcher das Weltgetriebe in Gang gesetzt. Dagegen dem Willenswesen ist es eigenthümlich und von ihm nicht wegzudenken, dass es — wie rückwärts ohne Anfang zu denken — von jeder einstweiligen Befriedigung in ein neues Begehren sich selber durch sich selber hineintreibe.

denem abzielt. Die Wirkungen aber sind es, nach denen wir, von Anbeginn aller Sprachen her, den Dingen ihren Namen geben. Begriffe wie Festigkeit, Elasticität haben ja unmittelbar ihr Correlat an jenen feindseligen Mächten, an denen sie gemessen werden und mit denen Alles, was existirt, sich messen muss. Ohne den Kampf der Natur wider sich selber würde es gar keine Offenbarung ihres Wesens geben; denn alles Wesen in der Welt besteht in dem, was das Einzelding seiner Vernichtung entgegenstellt. Alles, was wir von Essentia kennen und wissen, hat seine Existentia — ein Dasein als erkennbares, wahrnehmbares, in die Erscheinung tretendes Sein — nur insofern es kämpft — bald scheinbar ausschliesslich defensiv, passiv, bald deutlicher offensiv, activ, aber in Wahrheit jeden Augenblick beides zumal. Darum weichen die Besiegten so wenig wie die Sieger jemals von diesem Schlachtfelde; denn nichts ist beständig als das Vertauschen dieser Stellung. Schon was die Physik „lebendige Kraft“ nennt im engern Sinne, gelangt zur Actualität nur sofern es hinstirbt in und an Wirklichkeit und Wirksamkeit seines Gegensatzes.*) Das ist auf seinem simpelsten Ausdruck gebracht der Hergang in all den tausenderlei Erscheinungen der mechanischen Correlationen.

Darum langt ja denn auch an ihrem eigenen Ende die realdialektische Eschatologie wieder an bei ihrem Ausgangspunkt, jenem ewigen *Zero*, dessen Wiege der alte Hagestolz Kant so sorgsam versehen und gesichert in seiner Abhandlung: „Von den negativen Grössen“, diesem nie genug in Pietät zu preisenden Mutterschooss aller occidentalisch modernen Realdialektik.

Aber wo ein solcher Riesenmineur uns vorgegraben, ist es ein schwaches Verdienst, wenn wir uns getrauen, noch etliche Schuh tiefer einzudringen, indem wir die letzte Krücke eines noch affirmativen Ausgangspunktes (worin Kant sich noch an seinen Vorgänger Maupertuis anlehnt) von uns werfen, um scharf zu betonen, das Alles seinen Gegensatz in sich trägt und keineswegs denselben blos ausser, neben sich, sich gegenüber hat. Nennen wir doch in stricterem Begriffe grade nur

*) So erinnert Pfleiderer an den Gnostikerbegriff: *καταχρῆσθαι τῷ κόσμῳ* und übersetzt ihn: die Welt zu Tode leben.

solchen Gegensatz Negativität. Kant bleibt doch in der mathematischen Auffassung stecken — sein *Zero* ist ihm ein Compensationsfacit — ein mechanisches Gleichgewicht, höchstens eine polarische Neutralisirung, nicht eine rein dynamische Paralisirung. Der Nihilismus der Realdialektik liesse sich im Vergleich hiermit als ein reiner, völlig restloser, als das sublimirteste Ergebniss allerconcretester Mächte in der Form alleräusserster Abstractheit bezeichnen, wenn nicht das Missverständniss fern zu halten wäre, als verschwände jedes kernhafte Substrat einer substantialen Einheit in der contradictorischen Gegensätzlichkeit. Sein *Nihil* ist im Unterschied vom Kant'schen blossen Product sich gegenseitig oder wechselsweise aufhebender Factoren, die in und mit den Gegensätzen selber gegebene Resultatlosigkeit, also sozusagen ein gegebenes Nichtgegebenes (nicht etwa blos ein Genommenes) — eine resultirende Resultatlosigkeit (wie ich das schon andeutungsweise ausgeführt habe in meiner Schrift „Zur Philosophie der Geschichte"). So konnte ein Oken zu dem Ausspruch kommen: „Gott ist das sich selber setzen wollende Nichts" — einer mythologisirenden Paraphrase für die metaphysische Behauptung von der ewigen Leere des Willensstrebens — und in der Ahnenkette dieses Gedankens gelangen wir durch Schelling hinauf zu Jacob Boehme, welcher auch bereits wusste von Ja und Nein als der Bedingung alles, mithin auch des ethischen Lebens.

Darum braucht der realdialektische Nichtsbegriff auch nicht stehen zu bleiben vor der Schranke, welche ihm Schopenhauer im Schlussparagraphen des ersten Bandes von „Welt als Wille und Vorstellung" entgegen zu werfen versucht, indem er an die beim Aussprechen der Nichtsgedanken unaufhebbar verbleibende Realität der Sprache erinnert — denn diese Gedanken sammt ihrer sprachlichen Form sind ja selber nur ein Stück aus der Phänomenalität der Weltnegativität, beanspruchen in keiner Weise ausser oder über dieser zu stehen, sondern subsumiren sich willig dieser unentrinnbaren Eigenschaft und dem mit dieser verbundenen Schicksal. Aber sie stört auch jene Sprachrealität nicht, welche nicht erfüllter ist als wie ein Schatten ohne Körper — eine reine Privation des Seienden als Denkinhalts — der blosse Schein von einem Sein, das recht eigentlich Nichtige, d. h. ein Etwas, von dem das Nichtsein prädicirt wird.

Aber die Realdialektik hat auch nichts dagegen, falls irgend ein Intellect eine noch adäquatere Realisation des Nichtsgedankens anstrebt in sprachlosem Denken — die indische Contemplation hat ja dieses Ziel praktisch weiter verfolgt im apathisch gedankenlosen Brüten über ihren Om — aber kommt doch auch über ein blos Approximatives nicht hinaus im Verhältniss zur Aufgabe, das Nichts zu denken im Nichtsdenken.

In ähnlicher Weise symbolisirte sich diese Asymptote zwischen Sein und Nichtsein ja im Anfang der Hegelschen Logik, wo der Infinitiv der Copula (dynamisch) äqual dem Nichts selber gesetzt wird — wir könnten ihn sogar noch paradoxer, aber realdialektisch nicht weniger präcis die Wahrheit und Wirklichkeit nennen, nur dass uns diese Einsicht nicht am Eingang, sondern am Ende unserer Logik (d. h. des Denk-sein- wie Sein-Denk-Processes) steht, nämlich so verstanden sein will, dass trotz antilogischem Princip und contradictorischer Selbstaufhebung doch als ein unaufhebbares Merkmal des Willens dies verbleibt, dass er als Essentia irgend einer Form und Weise der Existentia „ewig gewiss bleibt“.

So sagen uns ja die Physiker, das allgegenwärtige Licht sei absolut dunkel im schlechthin leeren Raum — werde licht erst im Anprall an ein Einzelseiendes. Aber die Realdialektik des Einen und Vielen, des Einzigen und des Alls hat uns ja auch über unser Recht belehrt, das Weltnichts ebensowohl auffassen zu dürfen, als den absolut dunklen und leeren Punkt im schlechthin lichten und erfüllten All, ja als die Einheit dieses Punktes und jenes Alls, des unendlich Kleinen und unendlich Grossen, als die Congruenz von ∞ und 0.

In der ewigen Mitternachtssonne der Weltgeschichte fallen ja auch Morgen, Abend und Tag in Eins zusammen, wie auch wo umgekehrt die Sonne Mittags zugleich auf- und wieder untergeht an dem dergestalt weltgegendlos werdenden Horizont in ununterscheidbarer Grenze. Und nicht anders veranschaulicht sich die Realdialektik die absolute Summe aller Weltprocesse als congruent dem intensiven Werthe einer vor- oder nachweltlichen Ruhe, als absoluter Processlosigkeit — nämlich als dynamisch identisch mit wirkungsloser Ursache und ursachloser Wirkung — das All-Nichts und Nichts-All.

In die Leere der Nihilenz zergeht der Wille als Ding an sich, als absolutes Wollen, auch ohne dass er sich verneint:

ein Wille, der nichts will als wollen, und darum ebenso sehr nicht wollen, und nur um überhaupt wollen zu können, scheinbar etwas will, welcher jedes Ziel aufgibt, sobald es erreicht ist, kein letztes Ziel hat, sondern immer nur ein nächstes und dies obendrein als in sich widersprechendes: ein solcher Wille hat, ob er schon das Allerrealste ist, genau ebenso viel und ebenso wenig Realität, wie das, dem der Idealismus alle Realität abspricht: Raum und Zeit; denn diese wirken auf seine allerrealste Realität dergestalt, dass diese selber nur in der Auflehnung gegen jene als seine Schranken besteht. Denn was alles Wollen eigentlich und im Grunde will, was der Inhalt alles Trachtens, alles Sehnens ausmacht, ist das ihm im Jenseits des zeit-räumlichen Auseinanders Belegene.

Was solchem in seinem Ansich „nichts"wollenden Willen ein Etwas vorspiegelt, ist das weltgebärende Bewusstsein, in welchem der Wille seine Selbstverdoppelung zum Motiv vollbringt. Aber dieser Urschooss der „Welt als Vorstellung", dies subjective *principium essendi*, Schopenhauer's „reines Subject", E. v. Hartmann's „Idee" ist für sich allein ohne jenes andere „Nichts" des inhaltlosen Strebens selber auch nur ein Nichtseiendes — und damit grinsen sich wieder nur die beiden nichtigen Larven an, welche auch der abstracte Nihilismus vor sich auftauchen sah: zwei *μὴ ὄντα,* die auf ein noch höheres „indifferentes" Eins deuten, welches das letzte Ur-Nichts sein würde, wohinein alle Existenz nur dann zurück sinken könnte, wenn es denkbar wäre, dass Wille und Motiv dermaleinst aufhören könnten, für einander zu sein oder ganz in einander aufgingen — was erst die „absolute Nihilität" als ein Factum ergeben würde.

Das Nichts des endenden Bewusstseins aber wohnt nur im Kopfe, für's Herz hat es einen nicht so kalten, nicht so beziehungslosen Namen: da heisst es Tod. Der Kopf will das Nichts ergründen, das Herz den Tod und dessen Nothwendigkeit begreifen. Jener forscht, was das All sei, dies fragt nur nach dem Individuum. Ob Alles nichts und das Nichts alles sei, das ändert nichts am Schmerz des Einzelnen: am Weh der Gegenwart kann die Ewigkeit des *Nunc stans* keine Heilkraft üben; — der Augenblick, selber ein winziges Nichts, ist

doch mächtiger als die Selbstvernichtung aller Zeiten.*)

Bei alle diesem aber bleibt die Realdialektik sich bewusst, mit all ihrem Umschreiben des absoluten Weltwesens innerhalb ebenso unzulänglicher Gleichnisse gebannt zu bleiben, wie deren auch der „positiv“ speculirende Philosoph nicht entrathen kann, wo er von einem ewigen Jetzt oder einer momentanen Ewigkeit redet. Nur dünkt sich die Realdialektik darum nicht schlechter als ihre Colleginnen von der affirmativen Seite. Denn wo ihre Eschatologie, wie jede andere auch, an die liebe Grenznachbarin Mystik stösst, da braucht sie mit ihrem Verstummen nicht einen Akt der Resignation auf sich zu nehmen, sondern darf unbesehens alles jenseitige Gebiet als ihr von selber zufallend idealiter präoccupiren und als ihr innerlich zugehörend proclamiren. Denn sie hob ja an von Intuition — braucht sich also auch nicht zu scheuen, zu Intuitivem zurückkehrend ihren Kreislauf zu vollenden, während die blosse Verbaldialektik von sich selbst

*) Obiges ist in voller Unabhängigkeit von Ludwig Feuerbach's Gedanken über Tod und Unsterblichkeit geschrieben, aus welchen mir erst Jahrzehnte später folgende, fast wörtlich gleichlautende Sätze zu Gesichte kamen: „Ein und derselbe Wille ist es, der den Tod in der Natur und den Tod des Selbstes, die Tugend, die Liebe, das Denken wirkt. . . . Das Todesurtheil, das Du eben durch die Liebe über Dich selber aussprichst, hätte keine Wahrheit in sich, wenn es nicht auch an Deinem ganzen natürlichen Sein, an Deinem Leben vollzogen würde. . . . Auf den Ruinen des gegenwärtigen Lebens erwacht dem Ich zugleich das Gefühl und Bewusstsein seines eigenen innerlichen Nichts, und im Gefühl dieses zwiefachen Nichts entquillt ihm die Seifenblase der zukünftigen Welt. . . . (Alles was innerlich, im Geheimen an sich da ist, muss in der Zeit auch besonders auftreten und also der geheime, ins Leben verschmolzene und gewebte Tod für sich erscheinen, sich zeigen, seine Augen aufschlagen.) Der Tod, der sinnliche, ist nur ein Erwachen des im Leben schon waltenden, aber noch schlafenden Todes. Wie der Embryo im Schooss der Mutter, ungetrennt von ihrem Leben, so schlummert sanft während des Lebens der Tod im Leben. Wie die Blume aus der Knospe, so bricht der Tod aus dem Leben hervor. Wie der Künstler arbeitet an seinem Werke, sich der Vollendung nähert, so und nur so nähert sich der Tod dem Lebenden. Der Tod selber ist ein Künstler, der im Leben arbeitet, und der erscheinende Tod ist nur das vollendete, das fertige, das gelungene Werk.“ — „Der zeitliche, sinnliche Tod setzt als seinen Grund einen unzeitlichen übersinnlichen Tod voraus. Dieser ewige, übersinnliche Tod ist Gott.“ (Ähnlich Mainländer.)

abfällt und ihren wesentlich logischen Ursprung direct verleugnet, wenn sie, am gleichen Denk-Ende angelangt, schliesslich noch in ihr Gegentheil umschlagen und mit einem Purzelbaum, recht eigentlich kopfüber und das Unterste zu oberst, über diesen Schlagbaum an der Grenze der erkennbaren und der überintellectualen (transcendenten) Welt hinüberkollern muss, während die Realdialektik auch „drüben“ im Jenseits des Wissens auf eigenem Grund und Boden fortschreiten und ihres Weges gradaus weiter wandern kann und darf.

Moirologischer Anhang.

Die Immanenz des Schicksals nach realdialektischer Auffassung.

> Zum Laufen hilft nicht schnell sein, zum Streit hilft nicht stark sein, zur Nahrung hilft nicht geschickt sein, zum Reichthum hilft nicht klug sein; dass Einer angenehm sei, hilft nicht, dass er ein Ding wol könne, sondern Alles liegt an der Zeit und am Glück. —

Unter der nämlichen Reserve, mit welcher Schopenhauer seine „Transcendente Speculation“ über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen der Öffentlichkeit übergab, möchte ich hier, sozusagen ausserhalb der redactionellen Verantwortlichkeit für systematische Lehren eine Betrachtung anfügen zur Erörterung der Frage: Walten auch im extraindividuellen Zufall realdialektische Gesetze? oder: ist das Produkt der coëxistentiellen Bezogenheit von demselben Charakter wie seine Factoren? ist das Zusammenwirken realdialektisch qualificirter Wesen weniger mit realdialektischem Charakter behaftet als ihr Einzelwirken?

Hier ist auf jede Geschlossenheit der Deduction aus dem Wesen des Individuellen heraus vorneweg zu verzichten — es bleibt nur ein hypothetisches Tasten möglich, welches hin und wieder einen augenblicklichen Halt finden mag an Analogien anderweitiger Anpassungen, wie ja auch für die kosmische Selbstgestaltung des Universums die nämlichen Gesetze nachgewiesen sind wie für die biologischen Accommodationen.

Oder wenn man genauer das weitere Gebiet der Moirologie von dem engeren der Tychologie unterscheiden will, so mag man sagen: für die Schicksalskunde gibt es beobachtbare Ele-

mente an der charakterologischen Constanz der aufeinandertreffenden Individuen — der Zufallslehre steht nur soweit ein berechenbares Material zu Gebote als der unsichere Probabilitäts-Calcul zulässt — was darüber hinausreicht, ist zwar empirisch überaus reich an verwundersamem Stoff, aber dessen Durchgeistigung von individualistischen Gesichtspunkten aus unausführbar, so dass sich hier unsere Aufgabe vielfach einschränkt auf ein Zusammenstellen frappanter Exemplificationen, für welche etwas wie ein gemeinsamer Ausdruck mag gesucht werden.

Leicht genug ist gesagt: Aus dem Faden welchen uns aus ihrem Schoosse die Parzen zuwerfen, müssen wir uns den Einschlag zu unserm Lebensgewebe machen.*) Aber wer näher zusieht gewahrt bald, dass in die Maschenknoten vielfach ein Drittes einzugehen scheint, welches die Wirkung des charakterischen Bestandtheils neutralisirt, und was wir darin realdialektisch nennen, ist nicht sowol die Disproportionalität zwischen kleinen Ursachen und grossen Wirkungen oder umgekehrt, als dass das Grösste meistens ohne unser Zuthun zu gelingen pflegt und umgekehrt, das warme Interesse, das eifrige Bemühen um eine Sache eben das ist, wodurch sie in ihrem Fortgang geschädigt wird. Dies drückt ja z. B. gleich auch der „Aberglaube“ vom „bösen Blick“ aus: erst wenn sich der Wille des Nächstbetheiligten aus der Affaire zurückzieht, nimmt diese den erwünschten Fortgang, und nach stehender Regel sind es grade die Kinder der ängstlichsten Sorge, welche am sichersten missrathen. Darnach ist es mit Einem Worte das sich ironisch Anlassende an der Schicksalsverkettung, was den Realdialektiker in erster Linie interessiren muss: dass, was Frau *Τύχη* ins Werk setzt, eben nicht das *τυγχάνειν* ist, welches mit ihr doch Eines Stammes ist.

Um diesen Gedanken dreht sich eine grosse Anzahl sprüchwörtlicher Redensarten, wie die Sagen der verschiedensten Völker,

*) Ein afghanisches Sprüchwort drückt das so aus: „Schicksal ist ein gesattelter Esel und geht wohin man es treibt“ — dem gleich ein zweites nahe verwandtes an die Seite treten mag: „Gottes Wille ist unabänderlich — aber dennoch: bindet Eure Kameele an!“, welches fast wie nach einer Ahnung davon schmeckt, dass die Demuth eines unbedingten Gottvertrauens gar leicht in die ὕβρις einer tollkühnen Sicherheit (*securitas*) umschlagen kann — etwas, woran sich zugleich recht deutlich die Einheit von Welthumor und Welttragik offenbart.

in welche freilich meistens dadurch ein besonderes Colorit hineinkommt, dass es die Trüglichkeit irreleitender Mantik ist, welche zu den äussersten Anstrengungen verführt, um das drohende Verhängniss abzulenken, und es eben in der Vereitelung dessen heraufbeschwört.

Auch in diesem Stücke sind wir, wie es zunächst scheint, vorzugsweise Erben der Griechen, und namentlich Schiller zeigt ja in seiner Schicksalsidee die grösste Verwandtschaft mit der des Herodot, und die so überaus verdienstlichen Untersuchungen von Lehrs über die *Ἄτη* bieten in Verbindung mit den vielseitigen Forschungen der vergleichenden Mythologie hierfür ein so ausgiebiges Resultat, dass wir uns begnügen dürfen, einfach darauf zu verweisen — zumal es dem streng empiristischen Charakter unserer Methode besser ansteht, uns nur auf Zeugnisse von historisch-kritisch unantastbarer Zuverlässigkeit zu berufen, weil wir hier keine blosse Dogmengeschichte zu treiben vorhaben.

Die wechselseitige Ergänzung der Worte *Homo homini deus* und *Homo homini lupus* weist uns auf einen Specialbereich dieses ironischen Waltens zufälliger Combinationen hinaus, für welchen wieder der Volksmund die einfachste Devise liefert:

Denn die ich gar nicht mag,
Die seh' ich alle Tag!

Was sich am innigsten zusammensehnt, schleudert die grausame *Ἀνάγκη* am weitesten auseinander, und was sich gegenseitig gar „nicht ausstehen kann", schirrt sie mit unzerreissbaren Stricken vor denselben Karren.*) Offenbar aber ent-

*) Mit besonderer Wendung zur Warnung vor Ungenügsamkeit begegnen wir vielfach dem Gedanken in der enger gefassten Nuance, dass Mancher sich freuen muss, zuletzt noch vorlieb nehmen zu können mit früher Verschmähtem. Streift dies schon das allgemeine *βροτοῖσιν οὐδὲν ἐστ' ἀπώμοτον*, so gewinnt es bestimmte Gestalt in dem deutschen:

Es soll sich Keiner verschwören, noch vermessen:
Aus dieser Schüssel will ich nicht essen.

und Cäsar in seiner moirologisch starkgläubigen Weise gibt dem dabei fühlbar werdenden Hohne als besonderer Form der über die *ὕβρις* kommenden *νέμεσις* schneidenden Ausdruck mit den Worten: *Accidisse igitur his, quod plerumque hominum nimia pertinacia atque arrogantia accidere soleat, uti eo recurrant et id cupidissime petant, quod paulo ante contempserint,* – wodurch das Ganze bereits einen direct realdialektischen Anstrich gewinnt.

scheidet über das gesammte Wohlgefühl des Individuums (— und das ist doch nur die subjective Seite dessen, was wir objectiv hier als Object der Moirologie betrachten —) nichts so eingreifend wie die Natur Derer, mit denen es zusammenzuleben hat*) und wie sehr die ganze Horoskopie diese Frage ins Auge fasste, dafür mag das einzige Zeugniss genügen:

Utrumque nostrum incredibili modo
*Consentit astrum.***) Horaz. (Carm. II. 17).

Wie aber beim Astrologischen die räumliche Nähe als moirologischer Factor auftritt, so schärft sich andererseits die gleiche Ironie zu in der zeitlichen Coincidenz und deren Erweiterung auf gleichnamige Daten. Einen Hauptbestandtheil alles Aberglaubens macht ja die Überzeugung von der Bedeutung gewisser Wochen- wie Jahrestage aus. Wir werden darin wol eine Subspecies zum Begriff „Constellationen" erkennen dürfen, obgleich letzterer meistens auf ausserordentliche Configuration der beweglichen Himmelskörper beschränkt wird. Und andererseits ist der Eifer beachtenswerth — historisch freilich leicht begreiflich aus der Concurrenz mit den Gottheiten des Sabäismus — welchen der jüdische Theismus grade vorzugsweise gegen alles kehrt, was unter das weite Gebiet der Tagewählerei fällt — nach Ausweis der Concordanz ihm völlig gleichbedeutend mit Götzendienst. Und grade der in Erinnerungen lebende Gemüthsmensch wird am empfänglichsten dafür sein, wenn der

*) Nicht ohne Humor hat hierher Gehöriges ausgesponnen Max Haushofer in Westermann's Monatsheften 1876 Dec.: „Ein bis zur Lächerlichkeit trauriger Gedanke, dass irgendwo in der Welt unter Millionen jenes Wesen athmet, das unter allen am besten für ihn passt und welches herauszufinden ihn kein gütiger Geist belehrt. Ist es ein Wunder, wenn so mancher arme Junggesell über diesen Gedanken alt wird und zuletzt seine Haushälterin heirathet?" — wobei tiefsinnig genug darauf hingewiesen wird, wie auch das seine Kehrseite habe, indem es schliesslich ohne Zufall auch keine — Hoffnung geben würde. Nur dass derselbe Zufall auf dasselbe Blatt auch den virgilischen Vers brachte

Una salus victis nullam sperare salutem

und Richard Wagner (von Beethoven?) sagt: „glücklich das Genie, dem nie das Glück lächelte".

**) So berichteten seiner Zeit die Zeitungen, wie Eugenie Montijo ihre Erhebung auf den Kaiserthron dem „Zufall" zu verdanken gehabt, dass ihre und ihres noch zaudernden Freiers Uhren, wie sich auf dessen ebenso zufällige Frage ergeben, stehen geblieben auf demselben Minutenstrich.

nämliche Tag, welcher in einem Jahr die Verheissung seines Glückes brachte, in einem späteren dessen ganzen Bau zertrümmerte, oder wenn die Marksteine der Ehren in seinem Kalender denselben schmalen Raum theilen mussten mit solchen der Unehren. Die *mira congruentia dierum* ist sogar ein Lieblingsthema unserer sonst doch wenig romantisch gesinnten Neolatinisten geworden, — (wiewol der wackere Muret die echt „platt-rationalistische“ Glosse dazu nicht unterdrückt hat: *quasi mirandum sit, ullo die evenisse, quod nullo non potest*) — und kein Wunder, weil wir auch darin Schüler der Alten sind, welche ja allein aus den Perserkriegen eine ganze Reihe solcher Cumulationen von Ereignissen zusammengestellt haben. An sich sollte man freilich meinen, grade ein absoluter Weltregierer, der sich Alles selber vorbehalten habe, könne sich auch den Spass machen, nach freiem Belieben gewisse Tage ein für allemal zu bevorzugen oder zu kennzeichnen, sei es auch nur um ihres Namens willen, wie ein englisches Sprüchwort sagt: *Fortune likes fine names.* Jedenfalls finden die Heiden es ganz „natürlich“, dass im Kreislauf der *περιπλομένων ἐνιαυτῶν* der nämliche Tantialpunkt auf das Nämliche da draussen stosse — glaubt man doch längst beobachtet zu haben, dass im natürlichen Ablauf der Lebensfunctionen die meisten Menschen in der Nähe ihres Geburts- oder Zeugungstages sterben — und dem Metaphysiker vollends will solch „Zusammentreffen“ schier unausweichbar vorkommen.

Ja, von innen heraus scheint es sich nicht anders ergeben zu können, weil es ein und derselbe Wille ist, der im Schmerz um Verlornes sich reflectirt und in der Gier des Verlangens das Verlorene so oder so zurück zu gewinnen — vielleicht eben in dem schon öfters von uns erwähnten Trotz der *tristitia*, welcher sich zum *coitus* wendet: so kann ja grade die Todtenfeier alter Liebe zum Wiegenfeste für eine neue werden, und was bei der Mutter Hamlet's als schnödester Abfall der Untreue aussieht, kann zur Verherrlichung dessen dienen, was es in anderer Gestalt selber noch einmal ist, obgleich es sich anlässt als dessen Gegentheil.

Am Sarge des eben verstorbenen Kindes sehnt sich das Weib am intensivsten nach Ersatz und ist da dem entsprechend den somatischen Empfindungen zugänglich. Was daran „gemein“ ist, ist nur das Individualitätslose, das Nichtwählen, das Vorlieb-

nehmen des um jeden Preis Wiederhabenwollens mit dem Ersten, dem Besten, „der ihm in den Weg gelaufen“. Aber freilich wird die liebe Sentimentalität in allen Formen, Stufen und Graden auch dieser realdialektischen Wahrheit dieses Thor zu sperren suchen, durch welches ihr sonst reichster Zuzug offen stände, indem sie sich grausend abkehrt, wie erstarrend vor dem Medusenblick solcher Einsicht. Denn freilich ist ja auch eben in Weihestunden das durch diese selber gehobene Gefühl um so verletzlicher und geräth damit desto leichter auf die schiefe Ebene von etwas Entweihendem. In solchen Fällen, resp. Stimmungen zeigt es sich aufs deutlichste, wie auch der allmächtige Zufall völlig machtlos bleibt ohne das spontane Entgegenkommen seitens des ihn percipirenden Subjects; weil hier Niemand etwas widerfahren kann, was er nicht selber im Innersten gewollt hat, kann sich Keiner beklagen, verführt zu sein durch Gelegenheit bietende Umstände — denn hier gilt ganz unmittelbar das *Suae quisque fortunae faber.*

Jedenfalls also ist für moirologische Untersuchungen die Annahme einer gewissen Einheitlichkeit des Weltganzen keine unerlässliche Voraussetzung, zumal die Constanz des Einzelcharakters der etwaigen Constanz seines Schicksals einen nicht unverächtlichen Rückhalt darbietet, wo wir vor die Aufgabe treten, das ganz äusserlich bedingte Zusammen der henadologischen Einzelwesen darauf anzusehen, ob es vielleicht Thatsachen darbiete, welche die realdialektische Weltanschauung als Belege für sich anführen könne, indem nicht die pure Gesetzlosigkeit das einzige Gesetz ausmache, wo eins neben dem andern steht und geht, wirkt und gegenwirkt, bejaht und verneint.

Und warum sollte es nicht auch einer pluralistischen Auffassung ebenso wol anstehen, sich vorneweg gewissen Limitationen zu unterwerfen? Konnte der Alleinheitsstandpunkt sich zu der Concession verstehen: „wir wissen nicht, wie tief die Wurzeln der Individualität in das alleine Urwesen hineinreichen“, so mag auch der Pluralismus das Bekenntniss ablegen: wir wissen nicht wie fest das Band geknüpft, welches die selbstständigen Henaden zu einer geschlossenen Summeneinheit zusammenfasst — wir haben keinen Grund noch Anlass *a priori* die Möglichkeit zu bestreiten, dass die Festigkeit desselben begrifflich wie factisch der Unzerreisslichkeit gleichkomme — im Gegentheil: jede Bereicherung der Erfahrung zeigt der Beziehungs-

fäden wie ihrer wechselseitigen Verknotigungen immer mehr auf, und nichts unverkennbarer als die empirische Abhängigkeit der phänomenalen Lebensgestaltungen von der ihnen coëxistenten Umgebung und deren sämmtlichen Wechselcorrelationen.

Aber auch sachliche Übereinstimmungen lassen sich wahrnehmen: im Leben der Völker wie der Einzelnen wiederholen sich mit einer gewissen Regelmässigkeit „Zufälligkeiten", welche immer wieder dieselben Situationen herbeiführen — man möchte sie Repetitionscurse der ethischen Teleologie nennen. Es scheint bei ihnen meistens darauf angelegt, dass sorgsam geplante Projecte immer wieder an denselben Vereitelungsmitteln scheitern — und grade die Unscheinbarkeit dieser Mittel (Irregehen eines Briefes u. dergl.) ist es, was unabweisbar den Gedanken hervorruft: hier muss irgendwo eine Absicht walten, welche sich als Absicht zu erkennen geben will. Solche wiederkehrende Avertissements fragen gewissermaassen die Einzelnen und die Generationenketten der Völker: seid Ihr noch dieselben wie damals als Ihr (oder Euer metaphysisches Ich) in Euren Ahnen vor derselben Gelegenheit standet? Und der Ausgang wird meistens zeigen: Mensch und Menschheit lassen sich beide gleich wenig witzigen.

Das Realdialektische am moirologischen Grundschema ist ja eben dies, dass Zufall und Nothwendigkeit unmittelbar zu Wechselbegriffen werden: *Ἀνάγκη* selber ist die „Bringerin" (*Fortuna, Fors*) dessen, was den Menschen aus ihrem Schoosse: „zufällt": das Loos (*sors*) selber effectuirt sich in der Gestalt des *„casus"*. Aber das Kleinste, was an Ortsveränderung mit einem Sandkorn vor sich geht, greift ja umgestaltend in den ganzen „Weltlauf" ein und kann, unausweichbar und unentrinnbar wie es ist, gelegentlich selbst für Menschenaugen sichtbar zum „ausschlag"-gebenden *mo-vi-mentum* werden an der Waage des aus seinen Tonnen austheilenden Zeus.

Halten wir uns als Willensmetaphysiker gegenwärtig, dass Alles was geschieht, irgendwie ein Gewolltes ist, so sind es ganz im Allgemeinen die Durchschnittspunkte der Strebungslinien der verschiedenen Einzelwillen, an welche die Entscheidungen fallen: recht eigentlich die Kreuzwege, wo die Individualintentionen (= „Anspannungen") sich begegnen, und worauf immer das Meiste ankommt, ist deren „opportunes" Zusammentreffen an dem nämlichen Zeit- und Raumpunkte.

Wie kommt es nun aber, dass nicht — wie man nach allgemeiner Probabilitätsrechnung annehmen müsste — dabei zu gleichen Hälften Förderungen und Hemmungen sich ergeben, sondern augenscheinlich die letzteren bei Weitem überwiegen — mit andern Worten: viel mehr menschliche Vorhaben „missglücken“ als gelingen — das „Geschick“, das heisst eben, was die Dinge und Ereignisse zusammenschickt, diese viel seltener sich auch ineinanderschicken lässt, als es in feindseliger Widerwärtigkeit seine Freude daran zu haben scheint, zu trennen, zu zerstören und zu vereiteln? In diesem Sinne ist ja auch das *homo pro-ponit, Deus dis-ponit* gemeint. Denn einerseits sind es die wohlangezettelten Anschläge des Menschenwillens, was die von anderswoher entgegenbrechende Willensmacht auffasert und dann in jedem ihrer Fäden zerreisst, andererseits aber handhabt der „Disponent“ in dem unendlichen Weltwaarenmagazine der grossen und kleinen Geschehnisse vor Allem mit dem Versagen der positiven, für das Gedeihen unentbehrlichen Gelegenheiten und Bedingungen zu einer Willensverwirklichung. Und wie im Wettbewerb um das „täglich Brot“ die Concurrenten einander auffressen möchten, so widersetzen sich in nicht minder positiver Weise die unbewussten Kräfte, welche Gegenstände der physikalischen und chemischen Forschung sind, dem Eingriff des menschlichen Wirkens in den ihnen eigenthümlichen Bereich: die Gesetze der Schwere, Reibung, Elasticität, Sprödigkeit u. s. w. lassen sich nicht ungestraft missachten — und nur, weil der Mensch absichtlich oder unwillkürlich sich an ihnen versündigte, gibt es „*accidents*“ wie Eisenbahnunfälle, Dampf- oder Pulver- und Dynamitexplosionen u. dergl. in der Welt. Die Gewalten im Erdinnern wollen auch „ihren Willen haben“ und bethätigen dies Begehren in Erdbeben, vulkanischen Eruptionen u. s. w.

Jenes Plus an Missgeschick erklärt sich zum grossen Theil aber bereits daraus, dass in den wenigsten Fällen der Ausfall einer Unternehmung auf ein einfaches *Aut-aut* gestellt ist: in der Regel compliciren sich die Coëfficienten gar mannigfaltig, und da braucht denn nur der eine oder andere „zufällig“ zu versagen — es kann die kleinere Hälfte sein — um das Werk wo nicht ganz in Frage zu stellen, so doch bis zu einer an Vereitelung grenzenden Erheblichkeit zu verzögern — denn mit jeder Retardation wird ja schon das Abfangen des rechten Augenblicks zweifelhaft — und „verpasst heisst verspielt“.

Obendrein aber cumulirt sich in den Verschlingungen menschlichen Treibens ja die beabsichtigte Kreuzung mit der zufälligen: der „Widersacher“ geht darauf aus und legt es darauf an, mein Thun zu hintertreiben, arbeitet meinen „Absichten“ entgegen und ich demzufolge *eo ipso* zugleich *vice versa* den seinigen — so fällt im adäquaten Betrag, fast abzugslos, ein Quantum Übergewicht, *in malam partem*, und schon darum sind wir zum Voraus des Resultats gewiss, dass die Tychologie nicht andere als pessimistische Endergebnisse liefern könne.

Die in solchen Wahrnehmungen sich aufdrängenden Analogien haben offenbar der Ausbildung dessen, was man nach einem von England herübergebrachten Terminus neuerdings gern Animismus nennt, die reichlichste Nahrung zugeführt, wie auch dem, was die deutsche Psychologie lieber als die mythenbildenden Bestandtheile der Sprache bezeichnet. Von jeher hat ja Menschengefühl und -gefühlsäusserung den Ursprung des Übels personificirt. Noch heute kann auch der reflectirteste Aetiologe nicht umhin, gewisse zerstörungwirkende Naturmächte in Anschauung und Ausdrucksweise grade so gut wie der alte Hellene anthropomorphisch und anthropopathisch zu behandeln und zu bekleiden, und schwerlich entzieht sich Jemand einem gewissen gespenstischen Eindruck, in ihnen eigentlich mit unsichtbar einherschreitenden mythisch gearteten Wesen zu thun zu haben.

Nicht anders als wie wir trotz Copernicus noch alle Tage von der auf- und untergehenden Sonne sprechen, bedienen wir uns solcher Metaphern wie: der Sturm rast; die Cholera wüthet. Aber sonderbar! — auf der andern Seite kommt selbst der consequenteste Willensmetaphysiker unversehens dahin, die Willensnatur in solchen Erscheinungen nicht sowol zu verkennen, als immer wieder zu vergessen, wiewol uns das Unbewusste doch immer wieder lediglich unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, gewissermaassen vertraut werden kann.*)

Der „Zufall“ ist das, was dem Handelnden *extra* — d. h. sowol „obendrein“, als „von aussenher“ — noch einen Streich

*) Von Seiten der mystischen Gottesbetrachtung ist Matthias Claudius, in seiner tiefsinnigen Auslegung des Vaterunser, auf einen ganz ähnlichen Gedanken geführt, indem er die Einheit alles Wollens in Gott zur eigentlichen Bürgschaft der Allmacht Gottes nimmt, welche ihrem vollkommenen Begriffe nach ja auch alle „Zufälle“ umfassen muss.

spielt. Darum sprechen wir bei einfach, sozusagen in Einer Linie nach wahrnehmbarer Causalität fortlaufenden Ereignissen noch nicht leicht von „Schicksalsschlägen“ oder Verhängniss, sondern die Coïncidenz zweier oder mehrerer solcher Linien ist erst das, was als ein unvorhergesehen „Hinzukommendes“ die aufs beste vorbedachten Pläne in der Richtung ihrer Ausführung durchschneidet. Das empfand der Mensch als das eigentlich Widerwärtige, und soweit der Blick reicht, wird das durch die Sprachen der Völker bestätigt: selbst sein Jehovahglaube hindert den Hebräer nicht, grad so gut von „Begegnissen“ zu sprechen, wie der Franzose von einer *occurrence* spricht. So reden wir Indo-Germanen vom „Zufall“ — *συμπίπτοντα* — *προςπίπτοντα, accidens*, „Zusammentreffen“ besonderer Umstände, *συμφορά, συμβεβηκός*. Der Engländer hat seine *incidents* neben *adventure*, der Franzose *aventure* und *contingence*, die Geschäftsleute erwägen die *conjunctures*, der Spanier weiss von *acaso* — und so sehr die Germanen bereit sind, an „Fügungen“ zu glauben oder: *our maker will fit it*, so können sie sich doch nicht bergen, dass es meistens darauf ankommt, „wie man's trifft“ — auf *the hit!* Darum darf man denn auch am allerwenigsten das zahlreiche Contingent ausser Acht lassen, welches die innern Zufälle für Schicksalsentscheidungen stellen, nämlich die Gedanken-Einfälle. Diese sind ja oft für weite Gebiete hin so ausschlaggebend, dass es durchaus nicht zu verwundern ist, wenn grade bei ihnen früh und vielseitig der Glaube an ein unmittelbar providentielles Eingreifen durch Eingebungen (Inspirationen) sich ausgebildet hat. Nicht, dass etwas überhaupt sich ereignet, lässt es als ein „Verhängtes“ erscheinen, sondern dass es eben heute, in dieser Stunde, in diesem Augenblick „zusammenfällt“ mit der Zeitigung unserer Pläne, „hineinschneit“ in die Geburtsstunde unserer Hoffnungen. Es ist eben Alles daran gelegen, wie die Dinge im gegebenen Moment zueinander „stehen“ und „liegen“, was Einem „passirt“ oder „widerfährt“. Von einer Consequenz des Zufalls aber wird man reden dürfen, wo seine Hiebe immer in die nämliche Kerbe fallen, also z. B. in Einer Nacht wider die Ruhe eines in der Krisis liegenden Kranken sich Hundegebell, Hahnengekrähe, Rattengenage und lärmende Menschen zur Ablösuug scheinen verabredet zu haben, um die zur Rettung unerlässliche Recreation der Nervenkräfte

unmöglich zu machen, was doch ganz nach abgefeimtester Absichtlichkeit aussieht.

Am auffälligsten ist ja Derartiges beim Glücksspiel zu beobachten, und wer die Tyche ergründen will, darf nicht fernbleiben, wo sie am sichtbarsten waltet. Der ganze Reiz insbesondere des Kartenspiels liegt ja — wie schon Goethe und Schopenhauer ausgesprochen haben — in der freiesten Combination von Zufall und verständiger Benutzung des Zufalls auf Grund einer Berechnung, wirklicher oder vermeintlicher.

Der schwanke Bau des Probabilitätscalculs hat ja noch Niemand eine Behausung gewährt als dem Unternehmergewinn der hazardirenden Bankhalter und Lotteriegründer – seitdem freilich die feste Constituirung der Hausse- und Baissepartei erfolgt ist, reducirt sich auch das ganze scheinbar so vielgestaltige Börsenspiel auf die simple Symbolik des *Rouge ou Noir*. Aber schon in den Kinderschuhen macht Jeder die persönliche Bekanntschaft des ihm für Lebensdauer mitgegebenen Genius des Verhängnisses: dem Einen gesellt sich ein weissgekleideter Engel, dem Zweiten ein schwarzes Teufelchen, dem Dritten ein Kobold in zebraartig gestreifter Haut. Da hilft kein Zaubersegen, kein Chancenberechnen, kein Suchen noch Meiden: wo Nieten gestreut werden, da fallen sie, und wo eine Danae schlummert, da bleibt der Regen des Zeus nicht aus. All die grossen Lieblinge Fortunens haben dies als Thatsache und mehr denn eitel Aberglaube anerkannt; den Pechvögeln aber war — es gehörte dies ja mit zu ihrem Loose — selbstverständlich auch so viel Gerechtigkeit versagt, als dazu erforderlich gewesen wäre, ihnen keine unverdiente Schuld anzurechnen. Der Philosophie ziemt Forschen und Fragen, nicht vorwitziges Ableugnen. Nur dem *in utramque partem* auszeichnungslosen Mittelschlage mag es anstehen, davon nichts wissen zu wollen, weil seiner Mittelmässigkeit auch hierin die entsprechende *mediocritas,* obzwar keineswegs immer als *aurea* treu, und darum unkennbar zur Seite geht.

Was wir am Spieltische wahrnehmen, ist also mehr als blosses Symbol — auch die Extreme der allzeit Gewinnenden und Verlierenden. Jene, von denen es heisst, dass „sie das Glück förmlich verfolge“, sind ja längst als die Lockvögel der Weltcroupiers durchschaut — sie sollen dazu verführen, dass ein Anderer auch sein Glück „versuche“, oder wie es unschuldiger

klingt, „probire“. Und die Complicirtheit und Kostbarkeit des für solch Blendwerk erforderlichen Prästigial-Apparats könnte den davon Bethörten zu einer Art von Genugthuung gereichen. So gut wie das Geschick bisweilen einen ungeheuren Aufwand nicht scheut — „Himmel und Erde in Bewegung setzt“ — um nur ein einzig Menschenpaar ausgesucht elend zu machen: ebenso gehört ein ganzes Heer von Zufälligkeiten dazu, dass nur ein Einziger einmal ein besonderes Glück finde — und auch dann noch hat das Leben andere Spielbedingungen als das Lotto — in diesem ist der gehoffte Gewinn doch durchweg erheblich grösser als der Einsatz — in jenem der grösste Gewinn oft kleiner als der kleinste Einsatz — zumal an Ruhe — erhandelt doch auch der rastlose Speculant mit all seinem Gehetze zuletzt nichts Besseres als die Scheinruhe der Langenweile. Überdies bleibt so oder so immer dafür gesorgt, dass die Volksweisheit nicht in Vergessenheit gerathe mit ihren Regeln: „Wer zuerst gewinnt, wird zuletzt ein armes Kind“ — „Wie gewonnen, so zerronnen“.

Das Possenhafte daran, dass gewisse Prügelknaben der *Magistra mundi* zwar nur mit „Ohrfeigen“, dafür aber freilich „Schlag auf Schlag“ tractirt werden, hat selbst so ernsten Dichtern wie Chamisso („Pech“) und Uhland („Unstern“) die Figur des Pechvogels geliehen. Dass es Leute gibt, die niemals gute Karten bekommen, wird kein erfahrener Spieler bestreiten — noch weniger, dass Einige wenigstens periodisch „im Unglück sitzen“ — und sinnreich genug empfiehlt man alsdann, den Stuhl, auf welchem der Unglückliche sitzt, einmal um seine Achse zu drehen: es soll das offenbar eine Unterbrechung in der Continuität des bisherigen Causalgangs symbolisiren. Dagegen hält sich Sulla zum Dank gegen die unwandelbare Treue seiner Gönnerin verpflichtet, sich selber *Felix* zu nennen — und wem die Geschichte vom Schiffer, der getrost „Cäsar und sein Glück“ fahren solle, nicht verbürgt genug scheinen möchte, der braucht nur *Caes. bell. gall. I, 40* nachzulesen, wo Cäsar sich darauf beruft, bekanntermaassen kein *homo infelix*, kein Unglückskind zu sein. Und was (Ilias XXIV, 527 fg.) Achill zum Priamos sagt, wie an Jovis Schwelle zwei Fässer stehen, aus deren einem nur Unheil geschöpft würde, fidemirt der heutige Pole mit seinem Reimlein:

Ein Becher Glück ist besser
Als tausend Klugheitsfässer.

Hier nun ist die Stelle, wo schier unmerklich die Grenzgebiete der Tychologie und Moirologie in einander übergehen, wo die Gesammtheit der einen ganzen Lebensgang bestimmenden Mächte ihr Colorit bekommt durch die Sprenkel der oft wundersam gleichfarbigen Einzelzufälle, und wir stehen damit vor einer Verlegenheit, welche uns nicht erst Vischer's „Auch Einer“ zum Bewusstsein gebracht hat — das Erscheinen dieses Buches fällt um manches Jahr später als die Conception der hier vorgetragenen Gedanken, welche übrigens auch bereits in früher veröffentlichten Schriften (z. B. im Kapitel „Schuld und Schicksal“ meiner Tragik) von mir angekündigt sind.

Immerhin aber ist es mehr als ein Gebot blosser Höflichkeit, was verlangt, mit einigen Worten ausdrücklich Stellung zu nehmen zu dem mit augenscheinlich nur halbironischem Ernste unternommenen Versuch des grossen Ästhetikers, die Verschlingungen der Tyche über den Rahmen eines tabellarischen Schemas zu spannen und so in die Einheit eines Systems zu zwängen. Der Verzicht darauf hier, wo das Ineinander- und Übereinanderhingreifen der verschiedenen Fäden gradezu endlos ist, die Ariadnespule ausfindig zu machen, auf die sich Alles ohne Riss und Stückwerk glatt aufwickeln liesse — dieser Verzicht gibt aber doch die Überzeugung nicht auf, dass es grade die grösste Behutsamkeit sei, welche die „Tücken des Objects“ am unausbleiblichsten provocire — und das Ansteckende, was nach den tollsten Scenen jenes Buches die gelegentlichen Vernichtungsexcesse, mit denen dem Object „der Process gemacht wird“, haben, veranschaulichen wenigstens die Stärke des Personificationsbedürfnisses, welches grade solchen Dingen gegenüber in der Menschenbrust sich geltend macht.

Nun aber müssen wir es als die reine Willkür bezeichnen, wie und wo Vischer im unaufhaltsamen Laufe seiner Consequenzen plötzlich Kehrt macht — um nicht auf die ihm verhasste schiefe Ebene des Pessimismus zu gerathen. Es geht ihm dabei ähnlich wie Felix Dahn mit seinem Protest gegen dies selbige Wort: Beide fürchten offenbar zu Verräthern am Idealen zu werden, wenn sie nicht schleunigst sich verwahren — der Eine mit seinem „Das Moralische versteht sich immer von selbst“, der Andere mit seinem: „aber Heldenthum und Harmonie bleiben von dem Allen unberührt“. Allein vom Moralischen und Heldenthum will auch der heroische Pessimismus sich keinen

Deut abmarkten lassen — verkennt aber nicht, wie die Tyche auch dem Bereich des ἦϑος gegenüber nichts weniger als absolut machtlos ist. Auch die höchsten und idealsten Lebenspläne scheitern an solch schnöden Sandbänken, die ihrer ganzen Natur nach jeder Hoheit baar und aller ästhetischen Verklärung zum Adel sittlicher Mächte unfähig sind. Das Recht der Völker, die Freiheit der Nationen, die Erträge Jahrtausende alter Culturarbeit und ehrlichster Wahrheitsforschung gehen mit zu Grunde bei diesem Ringen mit den „Bewohnern des niederen Stocks". Die schiefen Fenster und ein Glas Wasser lassen sich wenigstens als Gelegenheitsursachen nicht wegbringen aus der weltgeschichtlichen Causalreihe. Die *Vitae* der Heroen selber sind durchzogen von denselben Verstrickungen mit Spott und Hohn seitens des ganz Elementaren.

Dass es in einem besonderen Sinne „Schicksalsmenschen" gebe — die Griechen sprechen von κακοδαίμονες — steht der Überzeugung der Nationen ebenso fest, wie dies nach einer Äusserung M(aria) St(rahl's) über die Polen in Lehmann's Magazin „es unter den Völkern wie Individuen solche gibt, die zu tragischen Geschicken gleichsam prädestinirt erscheinen — ihre eigenthümliche Begabung muss sie mit den umgebenden Verhältnissen in verhängnissvolle Conflicte verwickeln — das sieht Jeder, der unbefangenen Blickes ihrer Entwickelung folgt". Sogar der mehr als nüchterne Cornelius Nepos nennt den Timoleon *non simplex fortuna* und der über allen Verdacht einer laxen Moral schulmeisterlich hochstehende Arnold Ruge nahm an der *cause célèbre* des unglücklichen Professor Watson Anlass, Reflexionen auszusprechen, welche in der Hauptsache wieder nur das an allen Alltagsschädeln vorüberhallende Wort variirt von dem grösseren Schuldantheil, welcher den „unglückseligen Gestirnen" zufällt.

Als ein besonders gewichtiger Zeuge für solche Dinge ist mir nun aber von jeher der rationalistisch kühle Gervinus erschienen, welcher bekanntlich nicht nur in den Jahrhundertquartalen einen gewissen seculären Rhythmus der Ereignisse zu bemerken glaubt, sondern auch den Wahlverwandtschaften Goethe's die eigenthümlich fatalistischen Grundgedanken entnimmt: „wie die Menschen nicht wissen, dem Dämon in sich, der ursprünglichen Stimme der Natur zu folgen und ihr mit Warnungen und Hemmungen sich offenbarendes Schick-

sal zu verstehen, wie sie ihm vielmehr oft entgegentreten und mit freier menschlicher Willkür, wol auch aus Pflichtgefühl zuwider arbeiten, und wie sie dies ins Verderben zieht" — eine Auffassung, welche freilich in ihren Consequenzen so gründlich wie keine andere, allem Gerede von den Postulaten der sogenannten poetischen Gerechtigkeit für die tragische Kunst den Garaus macht — denn darnach ist es eben nicht auf Gerechtigkeit abgesehen, sondern lediglich auf das Vollmaass tragischen Leidens und dessen Erfüllung bis zum Rande.

Nun aber will es uns dünken, es könne doch nicht selbst wieder ein blosser „Zufall" sein, dass man zu allen Zeiten und an so verschiedenen Orten der Fortuna einen sarkastischen Charakterzug beigelegt hat. Der Humor der Dinge hat sich vielmehr den Beobachtern aufgedrängt so unwiderstehlich, dass ein blosses „Leihen" der Vorstellung, wie es die Ästhetik und Psychologie der Mythik nennt, nicht wol dabei angenommen werden kann. Die Ironie wird nicht blos hinein- oder gar blos untergelegt, sondern sie springt uns mit aller Wucht objectiver Eindrücke entgegen: was wir suchen, das flieht vor uns und was wir vermeiden möchten, verfolgt uns noch hartnäckiger. Die „Gartenlaube" dürfte dem Vorwurf, realdialektisch inficirt zu sein, durch ihren platt optimistischen Charakter für weit genug entrückt gelten — deshalb entnehmen wir ihr folgende kleine Antithesenkette aus dem Leben Thiers', der doch wahrlich nicht zu den dummen Thoren gehörte: „ein Saturn im Frack, muss er Alles bekämpfen und zerstören, was er einst ersehnt, erstrebt und erkämpft: Verfechter der constitutionellen Monarchie arbeitet er dem Kaiserthum vor durch die Rückführung von Napoleon's Asche — und als es da ist, schreit er Lärm — und er, der einst zu Becker's Rheinlied den Anstoss gegeben, muss gegen den Krieg mit Deutschland sprechen — dem der Frieden von Luneville ein Act weiser Mässigung schien, muss den von Frankfurt schliessen, und der Paris zur Festung gemacht, muss es selber erstürmen lassen" — was völlig gleichbedeutend ist mit der anderswoher stammenden Paraphrase, in welcher nur der sich in seinen Zwecken widersprechende und wider sich selber arbeitende Wille moirologisch noch pointirter heraustritt: er hatte die Bonapartistische Legende nähren und Louis Napoleon wählen helfen, um Beider Opfer zu werden, hat den Chauvinismus gross gezogen, dessen eifrigste Anhänger ihm dann selber

die Fenster einwerfen, weil er vor dem Kriege gewarnt, und als die Saat des Übermuths aufgegangen, wird er angerufen, die Intervention der Grossmächte zu vermitteln, um beim Friedensschluss die Zurückgewinnung von Elsass-Lothringen nach dem nämlichen Napoleonischen Kriegsrecht zu besiegeln, welches er so überzeugt gutheissend vertreten hatte.

Nicht blos seinen Lieblingen „fällt das Glück in den Schooss“ — wer es gewaltsam vom Baume schütteln will, dem schlägt es erst recht den Schädel ein. Viele Menschen erlangen überhaupt nie, worum sie sich bewerben oder sonst wie bemühen. (So heisst es: Blumen und Kinder wollten oft von ihren Pflegern halb aufgegeben sein, ehe sie sich zu erfreulicher Entfaltung durcharbeiteten). Solchen Menschen muss ihr beschieden Theil zugebracht, angeboten werden, sonst bekommen sie gar nichts. Wo sie hoffen, finden sie nie etwas — nur wo sie in Verzweiflung resigniren, stellt sich zuweilen noch einmal etwas, eben „unverhofft“ ein — aber eine Wunschgewährung so prekärer Art, dass sie alsbald wieder in Wahn zu zerrinnen droht, sobald der damit Bedachte eine positiv vertrauende Stellung dazu einnimmt — es ist, als ob für Solche das Geschick nur lauter „widerrufliche Concessionen“ hätte. — Da nimmt schon jedes Erstreben das Aussehen von ὕβρις an — denn die besteht ja eben darin, dass Einer das Maass dessen überschreiten will, worauf er, als auf seine vorausbestimmte Ration εἱμαρμένως gesetzt worden ist.

Wie Erwünschtes, wenn überhaupt, nur ungesucht sich naht, und wie die Tyche auch darin nach Weiberart kleinlich sich zeigt, dass sie auf die Frechheit ihrer Launen pocht, dem gibt Bodenstedt irgendwo die Wendung: Keiner zwinge das Glück — es wolle allemal als Gnade angesehen werden. Aber es liesse sich auch als Parallele zu Goethe's Recept für Behandlung der Weiber auslegen

. . . wem nicht daran gelegen
Scheinet, ob er reizt und rührt,
Der beleidigt, der verführt.

Aber auch in ihren Gunstbezeigungen stellt sie sich der herzlosen Herzspielerin gleich: was sie gewährt, gleicht höchstens einem Kuss, der nach dem, was darüber hinausgeht, erst recht begehrlich machen muss — denn was sie Einem glücken lässt, ist nicht der Erfolg selber, sondern nur die Vorbereitungen,

welche für solchen erst die Möglichkeit heraufführen sollen — das sind die einzigen „Freuden", mit denen der rastlos sich Abmühende abgefunden wird — und ihr vielverheissendes Lächeln verwandelt sich in gelles Hohngelächter, wenn der zum Aufjubeln Verlockte gewahr wird, was er wirklich in Händen hat — wie er ihr nichts abgerungen und abgetrotzt als eine Prolongation ihres alten Wechsels auf — die Zukunft.

Schicksalsgestaltungen, wie wir sie hier im Auge haben, können im Wege fortschreitender Verdichtung sich immer schärfer zuspitzen, bis auf sie das Wort Vacano's passt: „es ist, als ob die Unglücklichen beschützt würden von höherer Hand, damit sie ihrem Elend nicht entrinnen können." Denn wie oft wird nicht durch eine Scheingunst des Glücks nur die Schmerzensfähigkeit verlängert, so dass es wie eine potenzirte Bosheit sich ausnimmt, wenn zwischen all die Querstriche, welche einem Vorhaben gezogen werden, ein paar Punkte eingestreut werden, welche in die Richtung des Gelingens weisen, und hinterdrein aussehen wie Veranstaltungen, lediglich darauf berechnet, überhaupt noch eine Fortführung der Qual möglich zu machen, weil ohne sie viel früher die Nothwendigkeit der absoluten Resignation und damit wenigstens eine gewisse Ruhe sich eingestellt haben würde.

Der ganze Begriff der „Gottverlassenheit" weist ja auf solche Situation als seinen Ursprung zurück — denn da scheint nur noch den Teufeln Macht gegeben über ein Menschengeschick — deren neckische Launen scheinen es alsdann zu sein, die noch einmal in das Blendwerk einer neuen Rettungshoffnung hineintreiben, blos damit das Gezerre noch weiter könne ausgedehnt werden, und der Betroffene sich wundern mag, wie sie nicht ermatte in ihrer planvollen Ausdauer, die nimmersatte Verfolgerin.

Den gleichen realdialektischen Charakter hat es ja aber, wenn Einer nur neuen Verdrussstoff wider sich aufwühlt, weil er es sich einmal einfallen liess, für irgend Jemand, gleichviel ob für sich oder Andere — ein Erfreuen ins Werk setzen zu wollen — oder wenn, was zu einer Herzenserleichterung führen sollte, nur um so schwerere Bedrückung des Gemüths zur Folge hat — wie rein im Innern vorgehend es geschehen kann, wenn die plötzliche Entlastung von einer Sorgenstimmung uns nur die Vermuthung freimacht, es müsse im Hintergrunde wol nur ein

um so unabsehbareres Geschwader von Feinden unserer Seelenruhe heraufziehen — denn allerdings ist ja die Verhängnisswitterung des Ahnenden selber ein integrirender Bestandtheil seines Geschicks: so ist Einem ja zu Muth bei jedem Frieden, den ein Gefühl der Unheimlichkeit begleitet, weil man ihm selber nicht, geschweige seiner Dauer traut.

Und so kommt ja bei allem Erleben zuletzt Alles an auf den Reflex, welchen es in der eigenen Brust auslöst, und am allerwenigsten ein Willensmetaphysiker wird ausser Acht lassen mögen, warum — wie ich es schon in meiner Charakterologie ausgedrückt habe — gewisse Leute gewisse Dinge gar nicht erleben können. Diesen Zusammenhang zwischen Charakter und Schicksal kann man ja aber sogar nach rationalistisch naturwissenschaftlicher Methode verfolgen, wo die Erblichkeit des *spiritus familiaris* mit ins Spiel kommt: der Sohn des Abenteurers wird schon vermöge des angeborenen Thatendranges einen bunteren Lebensgang haben, als der Sprössling des philiströsen Drängsterlings, und wo von Generation zu Generation das ritterliche Eintreten für Wahrheit und Recht sich fortpflanzte, da werden selbst die Töchter participiren müssen an der Busse für solch unbequemes Naturell und in ihrer Kindheit schon Erfahrungen zu kosten bekommen, welche mit solchen aus der Jugendzeit der Väter eine recht frappante Familienähnlichkeit haben, und man mag manchmal getrost die Entscheidung der geriebensten Diagnostiker anrufen: sie werden doch nicht immer die Grenzlinien zu ziehen verstehen zwischen den Fällen, wo man zu sagen berechtigt ist, dass Einer es immer verkehrt (blos) trifft, und denen, wo der Vorwurf begründet wäre, dass er es (selber) immer verkehrt macht — denn eben so wenig lässt sich ausmachen, ob jene Correspondenz zwischen Charakter und Geschick im einzelnen Falle mehr als eine innere *harmonia praestabilita* oder als ein blos äusserlicher Parallelismus sich darstelle.

Wol aber mag, was ursprünglich nur als Spott gemeint war, hier noch eine ernste Anwendung finden: der Gedanke, wie persönliche Erlebnisse schmerzhaftester Art dem Pessimisten das gemischte Gefühl einer Genugthuung für die Beglaubigung seiner Lehre bereiten müssen — denn in der That ist nichts so sehr geeignet in einer düsteren Auffassung des gesammten Weltgangs zu bestärken als jene doch keineswegs so ganz vereinzelten

Fälle unzweifelhaft crasser Verletzungen des Gerechtigkeitsprincips, wo man recht eigentlich handgreiflich grade die nobelsten Naturen schnödestes Unrecht leiden sieht.

Wer Recht und Wahrheit ins Grosse betreibt, der trachtet damit hinaus über jenen Nullpunkt des Gleichgewichts zwischen den beiden contradictorisch einander zuwiderlaufenden Halben, i. e. Seiten des in sich realdialektisch zerklüfteten Weltganzen. Was aber die Menschen „Glück“ nennen, schwebt genau um den labilen Punkt jenes allemal nur momentan fixirten Äquilibriums — grad so wie wir nur soweit gesund heissen können, als wir die Indifferenz zwischen jedem *Nimis* und *Parum* innezuhalten vermögen.

Der ungewöhnlich Begabte muss irgendwie Zurücksetzung erfahren; er passt ja nicht hinein in den Rahmen des Alltagsbedarfs — und wer seine Begeisterung hinaus treibt über die Begeisterung der Dutzendmenschen, wer von Enthusiasmus sich fortreissen lässt zu Thaten spontaner Rechtsverwirklichung, für die auf dieser Erde des Eigennutzes und der leidlichen Auskömmlichkeit mit Nothgesetzen keine Stätte ist; der kann den ihm nach Himmelsgerechtigkeit gebührenden Schutz nicht finden vor einem Gerichtsstande, welcher zugeschnitten ist auf die Bändigung von Pöbelexcessen und Brutalitätsgelüsten. Also Unrecht leiden muss dieser wie jener, damit es für die Übrigen wenigstens etwas geben könne, was aussieht wie Rechtspflege.

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, ist also nichts natürlicher, als dass ein Streben um so sicherer vereitelt wird, je mehr der Strebende sein eigenes Individualdurchschnittsquantum *in alteram utram partem* aus den Augen setzt. Wer sein volles Recht durchsetzen will, verliert auch das noch, was ihm sonst als Abschlagszahlung zugefallen wäre; wer nur bei der ganzen Wahrheit sich beruhigen will, läuft Gefahr, auch das Wenige nicht zu erkennen, was kurzsichtigem Menschenblick zu durchschauen immerhin beschieden sein möchte — wer sich darauf capricirt, die Welt durchweg logisch zu begreifen, bleibt alsbald im halt- und trostlosen Skepticismussumpfe stecken — und wer faustisch nach dem einzig Hohen sich emporreckt, hat sicherlich eitel *irritus labor* zu beklagen — da hilfts nichts: die Realdialekticität des Weltwesens bringts mal so mit sich!

Also auch darin stimmen wir der antiken wie modernen Volksmeinung bei: in der Charaktermünze des Schicksals werden für das Ärarium des sittlichen Lebens gewisse Standard-Stücke geprägt, an deren Grösse in dem über sie verhängten oder auf sie herabgezogenen Leiden die „himmlischen Mächte" ihr im Lauf des Alltagslebens mehr verborgen bleibendes eigenthümliches Walten exemplificiren.

An sich schon liegt es in der Natur der Dinge, dass am meisten leidet, wer am eifrigsten bestrebt ist, fremdes Leid zu lindern — die schlimmste Seelenpein zu tragen hat, wer am treusten ringt nach einem „sittlichen Ideal" — die edelste Seele ist zugleich die elendeste, weil sie sich selber nimmer genug thut, während umgekehrt am freiesten von Schmerz sich halten kann, wer nur an sich denkt, nur das Seine sucht und nur die eigene Haut zu wahren bedacht ist.

Es ist eine den grossangelegten Naturen seitens der Götter widerfahrende Auszeichnung, Grosses erleiden zu dürfen. Denn an ihren grossen Strebungen haben sie, selbst wo diese nie zu Thaten sich vollenden, das Correlat einer entsprechend grossen Leidensfähigkeit. Das grosse Leiden correspondirt nicht einer grossen Schuld, sondern einem grossen Wollen überhaupt. Ein solches legten die Hellenen ihren Heroen, den Göttersöhnen, bei — deshalb waren diese auch durch ein ebenso ungewöhnliches Maass von Leiden bevorzugt — und wenn dabei Neid und Eifersucht seitens „feindseliger" Gottheiten hineinspielt, so ist das als mythologische Allegorie ja genau eben so zu beurtheilen, wie das biblische „Adam ist worden wie unsereins" — drückt nämlich nur das Überschreiten des nach vulgärer Bemessung dem Menschen gesteckten Mittelmaasses aus, jenseit dessen das Individuum der nivellirenden Repression begegnet. Jedes Übermaass ist eben vom Übel — selbst um das Sittliche steht es darnach nicht anders als um das physisch Heilsame: „allzuviel ist ungesund". Nur soweit sie dem Nutzen dient, ist die intellectuelle Thätigkeit und Tüchtigkeit etwas Segenspendendes — darüber hinaus wird sie zur Quelle des Unheils — und wer das Recht um des Rechtes, die Wahrheit um der Wahrheit willen anstrebt, muss diese Abirrung von der „goldenen" Mittelstrasse des grossen Haufens „büssen" — um so härter, je weniger er sich von Rücksichten der blossen Klugheit zu Compromissen und Transactionen bestimmen lässt.

— „Das ist der Lauf der Welt“ und hierin nicht schwerer oder nicht leichter zu begreifen als in allen andern realdialektischen Thatsachen.

Aber auch das Schicksal hilft an seinem Theil zu einem ähnlichen Ergebniss. Nicht nur, dass grade das sittlich höchst geadelte Bemühen oft das schlimmste Verderben nach sich zieht — grade ein Verkanntes, Edles und Bestes muss oft dazu dienen, der allerniedrigsten Verleumdung in die Hände zu arbeiten — eben das aus selbstlosesten Absichten stammende Thun wird in der Arglosigkeit des guten Gewissens von urtheilslosen Spähern überrascht und mittels Motivverdrehung an einen völlig unverdienten Pranger gestellt, während unzweifelhafte Nichtswürdigkeit im Geheimen ungestört ihr Spiel weiter treiben darf.

Würde jedoch das grosse Streben nicht bis zu einem gewissen Maasse gefördert, so könnte es ja gar nicht offenbar werden — also bis auf den halben Weg unterstützen die Götter Einen scheinbar, damit sie ihn auf der zweiten Streckenhälfte desto sicherer zurückschleudern können, so dass er taumelnd unter das Mittelmaass des Erreichten zurücksinken muss. Sie machen ihn kirre, wie man wildes Geflügel mit dem den gezähmten oder gelähmten Verführern vorgestreuten Lockfutter dahin bringt, wo seiner das Halsabreissen wartet. Die Gröbe des Blendwerks accommodirt sich ja leicht dem vorhandenen Maasse von Klugheit und Treuherzigkeit — und selbst das durch etliche Witzigungen geweckte Misstrauen wird entweder leicht wett gemacht durch eine gleich grosse Intensität und Elasticität des zu inducirenden Strebens oder wird beschwichtigt durch jene Hoffnungsatome, welche die Hoffnung nähren, wie — nach einigen Kosmologen — durch den Weltraum zerstreute Meteore den Sonnenbrand.

Die Constanz des Zufälligkeitsmoments aber wird sich darin zeigen, dass die begleitenden Umstände und Bedingungen sich regelmässig dahin gestalten, der besseren Sache den schlechteren Vertreter und der schlechteren den geriebeneren Anwalt zuzuwenden.

So wird man uns denn gestatten, von speciellerer Betrachtung auszuschliessen, was zwischen den Extremen sich darstellt als ein leidliches Ungeschorenbleiben, ein ziemliches Wohlergehen. Denn soviel ist ja nun freilich richtig: auch im Reiche der Moira gibt es einen erträglich situirten Mittelstand — auf den

ist ja das Wort geprägt: *Medium tenuere beati.* Aber möchte ein besonnen Nachdenkender um solch ein Dasein ernstlich beneiden, an dem sich aufs alleraugenscheinlichste die an sich inhaltlose Negativität offenbart, indem sich lauter kleine Freuden mit kleinen Leiden compensiren, und wie jenen die Weihe sittlicher Genugthuung abgeht, diese des Trostes tragischer Erhabenheit entbehren — ein leises Kitzeln der Lust abgelöst wird von einem juckenden Prickeln des Unbehagens? — Darin gleicht die hohe Herrin einem gemeinschlauen Kneipwirth: das gewöhnliche Publicum wird nicht übertheuert, aber desto schamloser werden jene seltenen Gäste geschröpft und geprellt, auf deren Wiederkommen man nicht rechnen kann. Auch die Zeche an der *table d'hôte* des Lebens hat verschiedenen Preiscourant — man sieht sich seine Leute an: wer nicht zu den Alltagskunden gehört und gar so nobel ist, sich keine Speisekarte reichen zu lassen, sondern sich dabei beruhigt, wenn es heisst: jenes Buffet ist mein Menu — nun, der entgeht gewiss nicht der Lection, dass man nicht ungestraft sich auf *la fortune du pot* verlässt. Und wie Mancher musste aufstehen vom Mahle, als kaum der doch Appetit und Durst erst nur reizende Caviar herumgereicht war — und ihm wurde hernach doch der ganze ungenossene Rest mit in Rechnung gestellt — weil *noblesse oblige.* Kein Wunder also, wenn Einer unter solcher Tyrannis sich um so wohler fühlt, je weniger er vom Aristokraten in sich hat, und je eifriger er allen „höheren Ansprüchen", weil ihm selber dafür das feinere Bedürfnissorgan abgeht, mit echtem Plebejerneide als „Unverschämtheiten" jede Existenzberechtigung bestreitet, *in majorem Fortunae gloriam* — im Dienst des weltläufigen Optimismus.

Neben dem Heere der eigentlichen Lebenskämpfer zieht die Schaar der blossen Trossbuben. Die hat der Weltgeist „gar nicht auf seiner Liste" (*nomen non dederunt*) — die zählen nicht zu den Combattanten, welche deshalb ihrerseits mit Verachtung an ihnen vorüber ziehen. Sie sind das eigentliche „Füllsel" (*plebs*) der Menschheit, bei denen *plus* und *minus* sich einfach zu Null ausgleicht, während die sogenannten problematischen Naturen nach der einen oder andern Seite einen Überschuss lassen — jene aber sind sowenig für die Hölle wie für den Himmel gut genug. Denn wie die Welt einmal ist, kann es gar nicht anders sein, als dass Hader und Zwiespalt überall

sein muss und es nur auf den Ausgangspunkt ankommt, ob man den Sieg Gott zuspricht oder dem Teufel — dass darum Neutralität im *bellum omnium contra omnes* überhaupt ebenso unstatthaft ist, wie in dessen engem Ausschnitt, welchen die Solonische Republik umzirkte. So hat denn Dante (Hölle III., 60 fg.) im Grunde nur einem allverbreiteten Volksgefühl den Ausdruck geliehen, wo es heisst:

> ich sah den Schatten dessen,
> Der den Verzicht, den grossen that aus Feigheit.
> und versichert war ich,
> Dass es die Sekte war der Niederträchtigen,
> Die Gott missfallen und auch seinen Feinden.

Denn was mit einem in Selbstentzweiung wider sein eigenes Streben sich aufbäumenden Wesen am allerwenigsten sich verträgt, das ist ja jene Trägheit, welche in schnöder Bequemlichkeit Conflicten meint aus dem Wege gehen zu können, wenn sie gar nicht handelt — was nach ewigem Weltgesetz noch schnöder sich rächen muss, als das Heraufbeschwören der allerschneidendsten Conflicte, sofern dies doch im Gehorsam gegen, weil im Einklang mit dem tiefsten metaphysischen Wesenskern geschieht.

Nun aber bildet jene feige Plebs leider auch in dem Sinne die Majorität, dass von ihnen die öffentliche Meinung ausgeht, und obendrein sehen wir occidentalische Freiheitswürde corrumpirt durch orientalischen Sklavensinn, welchen es herrlicher dünkt, sich von einem imaginären Despoten mit Füssen treten zu lassen, als aufrecht dem Weltgesetz ins Angesicht zu blicken. Deshalb musste dergleichen dem germanischen Geiste erst im Wege der Sophistik beigebracht werden, indem man ihm einredete: wer sich den Geisselhieben seines Zwingherrn unterwerfen wolle, sei muthiger und freier, als wer zähneknirschend stille halte, weil er müsse. Da wäre es doch noch würdiger, sich im Davonlaufen die „Freiheit“ des stoischen Weisen zu wahren, wenn nicht doch die einzig wahre Selbstbestimmung darin bestände, auf dem Posten auszuharren, auf welchen des eigenen Gewissens Autonomie und nicht das grundlose Belieben eines fremden Souveräns gestellt hat.

Auch verschreibt sich die Pillen, welche solche Speise erst verdaulich machen, der Pessimismus doch besser per Selbstdispensation, als dass er sie sich in irgend einer Quacksalberbude

des hierarchischen Monopols kaufe. Dagegen sind für Leute jenes kleinlichen — recht eigentlich philisterhaften — Schlages auch die bitteren Worte des sensibeln Eötvös nicht geschrieben („Für den Glanz des Hauses") über das Peinliche aller blossen Misère: „Grosse Calamitäten, bei denen die Welt schaudert, können wir erdulden. Ein Unglück so gross, dass wir es nicht ertragen können, hält uns aufrecht, mit seiner Grösse wachsen auch wir. Aber Leiden, wegen deren uns Niemand bedauert, weil sie allgemein sind, die wir Niemand klagen können, weil sie hunderttausend selbst empfunden haben, bei deren Erinnerung wir erröthen — diese schmerzen tief."

Der Pöbel des „Paradieses" wird ja im Grunde auch um seinen Hauptspass gar nicht betrogen, so oft ein Hans Nord nichts auf-, sondern nur anführt und obendrein noch höhnen darf: „Das konntet Ihr Euch doch selber sagen, dass hier so wenig wie anderswo unmögliche Verheissungen wahrgemacht werden" und damit das genarrte Publicum abspeist — das Warten selber machte den gebornen „Bummlern" ja schon Vergnügen und der Skandal der Hinaustobenden noch grösseren — und für den eigentlichen Kunstwerth des gehofften Prachtstücks hätten sie ja doch keinen Sinn gehabt — die ausbrechende Katzenmusik war ihnen schon Kurzweil genug für das kleine Entrée, welches sie an der Barrière zu entrichten hatten — sie können's verschmerzen, dass es ihnen nicht zurückgezahlt wird. Aber auch Die, welche sich schon draussen im Gedränge halb hatten zerquetschen lassen müssen, um die idealste Hoffnung ihres ganzen Lebens verkörpert zu sehen, und welche man nun heimschickt mit der Vertröstung auf einen andern Abend — den Himmel? — Für jetzt verkrümeln sich ja alle beim Hinauswälzen — und das nennt man sterben! Fragt man aber, was denn bei der ganzen Gaunerei die Reichen und Vornehmen für einen Vorzug hatten in ihrer Rangloge, so lautet die Antwort: für die Dauer des vergeblichen Harrens einen etwas bequemeren Platz in der Frontloge — von der allgemeinen Hitze aber noch mehr zu dulden als die Standespersonen des Parterre.

Ein wenig anders freilich gliedern sich die Rangklassen für die Agirenden und insbesondere die Tragirenden selber; für die gilt auch heute noch, was von den Alten gesagt ist: im Glück glänzender Thaten zeigt sich das Schicksal grösser als wir („mit Menschenkraft ist nichts gethan," heisst es da mit einigem Schein

— und auch die stolzesten Sieger geben freudig „ihrem Gott die Ehre!“) — dagegen im Ausdauern unter dem Druck der schwersten Leiden erhebt sich die Majestät des menschlichen Einzelwillens über die Hoheit Fortunens sammt ihrem ganzen Hofstaate und Machtapparate — denn die darin bewährte Grösse ist ja ganz unser eigen und eben darum die einzig wahre.

Aber deshalb haben doch die Weltapologeten noch nicht Recht mit ihrer Deduction, nach welcher die Übel deshalb gutgeheissen werden sollen, weil sie der Entfaltung der Tugend dienstbar werden müssen — das war ja schon der stolzen Stoa keckester Trumpf und nichts daran anfechtbar als der lästerliche Cirkel, welcher um die *petitiò principii* kreist: die Tugend sei im absoluten Sinne das *summum bonum*, — als ob nicht grade vermöge dessen ihr die Relativität anklebte, ein Correlat des Leidens zu sein.

Etwas Anderes wäre es, wenn das Ethische als solches wirklich von jener ausserzeitlichen Unnahbarkeit wäre, in deren Äther die Mystik es zu entrücken so oft schon versucht hat — mit keinem andern Erfolge, als dass sich alle wirkliche Substanz daran in die Absolutheit reiner Beziehungslosigkeit verflüchtigte — und wer sozusagen einen Gewissensbeweis für die Realität der Zeit braucht, dem könnte er geliefert werden mit der Thatsache, dass — selbst die Möglichkeit einer wahrhaft annihilirenden Askese an sich zugestanden — diese doch niemals von rückwirkendem Effect sein könnte, weil das als ihr Gegentheil einmal in der Zeit Gesetzte so wenig an sich wie in seinen Folgen jemals ganz wieder aus dem zeitlich causalen Connex heraus gehoben, oder sonst wie schlechthin getilgt, also wirklich „rückgängig gemacht“ werden kann — sonst müsste ja nachträglicher Abstinenzwille der Eltern in seiner reinen Zeitlosigkeit *quodam modo magico* im Stande sein, den Kindern ihr Leben wieder zu entschlürfen.

So lautet auch hier wieder das Schlussurtheil der Realdialektik: „Es langt nicht“ — nämlich so wenig zum Untergang wie zur Befriedigung; und in dieser ihrer Zweischneidigkeit gibt diese Formel unscheinbar genug die Besiegelung des Urdogmas eines consequenten Pessimismus, welcher als solcher die absolute Rettungslosigkeit proclamiren muss. Hierfür — wie die Antipessimisten es lieben — die egoistische Lebensbejahung verantwortlich zu machen, ist eine Einseitigkeit, welcher die ge-

sammte Realdialektik des Ethischen widerspricht. Was sich dem entgegenstemmt, dass wenigstens das bewusste Sein sich ins Meer der bewusstlosen Vergessenheit (activer wie passiver) stürze, ist zur guten Hälfte grade das antiegoistische, also das specifisch ethische Ingrediens der Welt — grade in dieser gipfelt die schmerzgetragene Nichtigkeit des Daseins.

Und hierzu stimmt ja aufs beste, dass die Lebenbejaher muthige Zuversicht — die theistisch Gesinnten nennen es Gottvertrauen! — gradezu als Voraussetzung alles wahrhaft sittlichen Handels fordern. Die gesunden Rationalisten, welche eine „sittliche" Weltordnung predigen, sehen eine glückverheissende Tugend darin, wenn Einer mit „muthiger Entschlossenheit" sich dem Weltlauf anvertraut — in einseitiger Erfahrung verblendet, möchten sie das Gegentheil gern als verächtliche, unglückverschuldende Schwäche brandmarken, indem sie die Kehrseite unbeachtet lassen: wie oft der grössere moralische Muth dazu gehört, eine Aufforderung zu kühnem Vorgehen abzulehnen mit wohlbegründeter Berufung auf das oft genug in seiner „Treue" erprobte eigene Missgeschick.

Denn wie oft führt nicht wirklich der Zufall ganz nahe an die Erfüllung eines Lebenswunsches — zu keinem andern Zwecke, als um sich dort noch im letzten Augenblick auf seine Pflicht zu besinnen, dass er in der Consequenz seiner Abgunst zu beharren habe. Selbst die nüchternen, relativ superstitionsfreien Engländer haben ja für dergleichen das Wort *Ill luck will happen* — und wer bei achtsamer Weltbetrachtung schon öfter auf dergleichen Bestätigungen einer sich als „wunderbar" anlassenden Schicksalsconfiguration gestossen ist, wird sich nicht selten gedrungen fühlen, seinem Erstaunen einen adäquat paradoxen Ausdruck zu geben — also etwa auszurufen: „Unglaublich aber höchst wahrscheinlich!" — wie solches ja freilich auch gewissen Extremen ungemeiner Gemeinheit gegenüber oft genug ganz am Platze ist — denn was uns von Menschen und Schicksal abgenöthigt wird, ist durchweg doch nur ein „negativer Respect".

Gradezu in eine Art unbestimmter Wuth können wir uns versetzt fühlen, wenn wir uns wieder einmal als die Gehänselten eines bösen, durch keine Mittel aufzuklärenden Zufalls vorkommen müssen. Dann tastet es in uns wie Rachebedürfniss gegen die

unfassbaren und unpersönlichen Mächte, von denen wir uns als eludirte Narren behandelt zu sehen glauben.

Überhaupt aber hat ja auch was man Leichtsinn und Tollkühnheit nennt, seinen realdialektischen Januskopf. Einerseits musste ja alle Lehre von der Sünde — mochte sie auf Immanenz oder Transscendenz gestellt sein — sich ebenso sehr nach der Seite der Unterlassung wie der Übertretung kehren. Unentschlossenheit aber führt im Grössten wie im Kleinsten zu den nämlichen Ergebnissen: wie jederlei Befangenheit am sichersten grade in diejenigen Fehler hineingeräth, welche sie am ängstlichsten vermeiden möchte, so jede zaghafte Vorsicht am gewissesten in die Übel derjenigen Schicksalsverstrickungen, welchen sie vorzubeugen am consequentesten bemüht war.*) Wie mancher Brief ward nur zu dem Effect recommandirt, dass er sicher zu spät käme, was nicht geschehen wäre, wenn man ihn unempfohlen seinem Schicksal überlassen hätte!

Nicht anders aber ist es ja auch, wenn wir die Überlegsamkeit selber in Leichtsinn ausschlagen sehen, einmal, indem zuweilen grade von Hause aus schwerfälligere Naturen in den höheren Jahren immer leichtsinniger werden, weil die immer klarer werdende Einsicht in die Nichtigkeit alles Strebens allmählich alle Hemmung durch „feiger Gedanken bängliches Schwanken" abstreift — zugleich aber, weil es mit zur Hamletsnatur gehört, dass sie sich selbst ob ihrer Unentschiedenheit schilt und aus dieser sich aufraffen will. Was im einen wie im andern Falle bleibt, ist des Willens innere Rastlosigkeit — auf deren Bethätigung kann es ja nur befreiend und beschleunigend wirken, wenn die äussere Gefahr als ein völlig Gleichgültiges nicht mehr geachtet wird und die geringere erst recht nicht — wenn auch der grösste Einsatz nur noch als eine werthlose Bagatelle auf die Karte des Zufalls geworfen wird, womit im Grunde so gut wie nichts riskirt sei.

Nun aber pflegt es die böse Tücke des Verhängnisses hinterdrein zu fügen, dass die bis dahin Zaudernden grade in dem Augenblick pflegen thatenlustig zu werden, wo That-

*) So heisst es in Vischer's „Auch Einer" gradezu: Frau Providentia geb. Zufall führe grade die Vordenklichsten mit Vorliebe in die meisten Verlegenheiten: das vorsorglichste Disponiren wird allemal am gründlichsten disturbirt.

enthaltung erst recht am Platze gewesen wäre — und aus dem vagen Gefühl: auf dieser Schwebe der Messerschneide kann die Sache keine Secunde länger schweben, bricht dann nichts hervor, als eine Hand, welche neues schwereres Elend packt. In gar bunter Verkleidung treten da die Verführerinnen an den Schwankenden heran, um ihn nach der Seite des Verderbens zu zerren. Den Einen schalt man stets anspruchsvoll und er wollte seine Genügsamkeit zeigen, indem er vorlieb nahm mit dem Durchschnitt, aber als er nach diesem griff, fiel ihm etwas in die Hand, was tief unter diesem liegt, dort wo nur Noth zu Hause ist. Ein Anderer will ihm zukommende Lasten nicht länger auf fremden Schultern liegen lassen, und so das Conto seiner Verbindlichkeiten nicht noch um neue Posten vermehren, aber es zeigt sich plötzlich der letzte Ausweg versperrt, auf dem noch anderweitige Rettung sich dargeboten hätte. Und wie gern flüstern dann noch Warnungsstimmen darein, die von drohenden Übeln melden, deren Abwehr als nächste Pflicht erscheine — worüber der Gewarnte nicht gewahr wird, dass damit noch Schlimmeres herbeigezogen werde — überhaupt wissen sie ja nur von blos möglichen Gefahren abzulenken, setzen uns aber niemals in den Stand, den Wirklichkeiten selber auszubiegen. Vor allem aber ist es ja hier, wo die Sirene Hoffnung ihr Wesen treibt, sei es auch zunächst nur in der allerbescheidensten Form, dass der ganz allgemeine Wahn, es müsse irgendwie besser werden, berückt mit der Verheissung einer Segensfrucht aus der Saat der Trübsal.

Wer aber vielleicht noch zweifelt, ob die Hoffnung ein Übel sei, braucht ja nur zu bedenken, wie überhaupt nur Schlimmes ansteckend ist und niemals das Glück. Die Hoffnung aber ist eins der gefährlichsten Contagien: das stürzt ganze Nationen in geistige Epidemien und sein Miasma kann verheerender wirken als das der Pest.

In dieser Erde wurzeln Deine Schmerzen!

und was d i e zusammenhält, ist einzig das Lügengespinnst der Hoffnung, vermöge welcher j e d e s Morgen j e d e s Heute betrügt. Ohne diese Mitgift — eine rechte Giftgabe! — hätte Jeder längst ein Ende gemacht so hat — das oft mit Trivialität, ja Frivolität hergeleierte:

Wenn die Hoffnung nicht wär',
So lebt ich nicht mehr!

seine weltumfassende Bedeutung. Nur die Illusion: „das Heute ist miserabel, das Morgen kann besser sein" — (doch sagt ein afrikanisches Sprüchwort: schilt nicht auf das Heute, denn Du weisst nicht, ob das Morgen nicht viel schlechter sein wird!) — macht eine Welt aushaltbar, die wahrlich nicht erträglich ist, und nicht wir sind die Entdecker der Qual, die Hoffnung zu hegen, welche die Verzweiflung am Leben erhält. *) Und erfindsam muss man sie nennen, diese Urlügnerin welche nie um neue Mittel verlegen ist, Einen zu verlocken, dass er auf ihren Köder anbeisse.

Jede Hoffnung ist ihrer Enttäuschung gewiss, aber noch sicherer wartet jeder Resignation ein Querstrich. Grade wenn wir ganz nahe an definitiver Entsagung sind, „kommt noch irgend etwas dazwischen", was diese aufhält, blos damit wir noch länger hingenarrt werden. So geht es an Sterbebetten, so bei Lebensplänen, und vielleicht zeigt grade in derlei der „Zufall" sein innerstes Wesen am unverfälschtesten — denn der tiefste Lebensdrang kommt ihm ja grade dabei am allerweitesten entgegen, weil diesem nichts so sehr „wider Fleisch und Blut" geht, als eben ein endgültiger Verzicht. Und auch diese Manifestation der realdialektischen Willensnatur, welcher es zusagt und erstes wie letztes Bedürfniss ist, aus Emotionen nicht herauszukommen, begegnen wir wieder an Spieltischen, wenn es die Vergeblichkeit selber ist, was den Unglücksvögeln den Reiz darbietet, an ihr die Bosheiten, welche Fortuna gegen sie auszuüben liebt, am unwidersprechlichsten aufzeigen zu können — so dass man auch hier sagen kann: der Mensch will es ja nicht anders haben, als dass Alles wider seinen Willen gehe.

*) Man braucht aber gar nicht ärztlicher Specialist in Nervenkrankheiten zu sein, um zu wissen, dass nichts so zerrüttend wirkt auf die somatischen Correlate des bewussten Willenslebens als Enttäuschungen, verfehlte Lebensziele, Zurücksetzungen — mit Einem Wort all das, was unter den Gattungsbegriff des Hingezerrtwerdens fällt. Der tiefste Gram — seiner Natur nach als Druck empfunden, wirkt hemmend, störend, greift also besonders in die reproductive Sphäre ein (Unterleibskrankheiten, Leberleiden u. dergl. sind seine körperlichen Folgen) — aber das Centrum der Sensibilität selber wird um seine Continuität gebracht, wo das Leiden die Gestalt intermittirenden An- und Absetzens von Schrauben hat.

Und dass er in diesem Sinne seinen Willen reichlich bekommt, dafür liesse sich ja auch reichliches statistisches Material beibringen, wiewohl solches hier wie anderswo mancherlei subjectiven und objectiven Fälschungen ausgesetzt ist. Die allerwenigsten Menschen geben ja ihr geheimstes Wünschen wirklich kund, und andererseits gilt es für Menschenart, undankbar die günstigen „Fügungen" des Zufalls zu ignoriren und sehr bald zu vergessen, um die unheilbringenden Zufälligkeiten immer wieder aufmarschiren zu lassen. Dem steht aber hinwiederum gegenüber die Wahrnehmung, wonach die Menschen in ihrem Glücke meistens sehr mittheilsam sind, während sie Unfälle, von denen sie betroffen worden, lieber sorgsam verschweigen, um sich nicht der Schadenfreude und der Gegenrede von Selbstverschuldung bloszustellen, oder als ob sie sich schämten, bei ihrem Gotte so wenig in Gnaden zu stehen. So erklärt sich zugleich der Eifer, mit dem sie Dankesrufe ausstossen, wie: Gottlob! Der Himmel sei gepriesen! Welch ein Glück! und so alsbald gar viel Wesens davon machen, wenn sie, als scheinbar ganz besonders Bevorzugte, bei einem drohenden — grossen oder kleinen Unglück einmal ausnahmsweise mit leidlich blauem Auge davon gekommen sind oder gar ihnen ein oder mehrere Glücksfälle von lotteriehaftem Charakter zu Theil geworden. Nur weil ein wahres Glück und eine rechte Freude etwas so überaus Rares ist, kommt selbst ein alle Fetischbestechung verschmähendes Gemüth so leicht in Versuchung, alsbald in Dankgefühlen aufzujauchzen, sowie es ihm mal ein klein wenig weniger schlecht geht, als wie es gewohnt ist.

Allein trotz aller Hallelujahs und Tedeums sind die Völker im Grunde ihres Herzens die Angst nie losgeworden, einem despotisch grausam gesinnten Herrn der Welt gegenüber zu stehen: in den ältesten Urkunden des Christenthums ist der „Fürst dieser Welt" identisch mit dem Teufel — in Indien gibt es eigentliche Teufelsanbeter, und alle Doxologien können aus den Voraussetzungen gewisser dogmatischer „Grundwahrheiten" ein Element nicht herausschaffen, welches darnach aussieht, als ob im Hintergrunde ein schadenfroh launenhaftes Wesen schalte. Die Gnostiker suchten ja den Welt-Demiurgen auch unter den Kindern Beelzebubs — aber auch jetzt noch, nach anderthalb Jahrtausenden, müssen die sich das Recht der freien Meinungsäusserung erst erstreiten, welche die Krücken

der Geisteslahmen von sich geworfen und auch nicht darnach zurückgreifen in Lebenslagen, wo ein minder starkes Hirn vom Elend zu Brei zermalmt wird. Wie selten ist noch immer ein Asmodiblick, vor dem alle Masken und Hüllen des Scheinglücks niedergestreift sind, dass er ruhigen Auges hinabschaue in ein Dasein, welches so wenig nach einem Gnadengeschenk aussieht, dass sich von selber Einem die Parodie auf die Lippen legt: „Gebet dem Teufel, was des Teufels ist."

Wie fern man aber damit jedem leisesten Anhauch von Frivolität bliebe, dafür gibt die grunderuste Thatsache der Menschenopfer Bürgschaft, welche überhaupt nur vom Standpunkte einer realdialektischen Religionsphilosophie ihre Begreiflichkeit und insoweit ihre wissenschaftliche Rechtfertigung gewinnen kann. Denn diese vielleicht von keiner Religion ganz ausgeschlossene Idee scheint hier ihr metaphysisches Substrat zu haben. Derselbige Jehovah, welcher Kindersegen als sein Allerbestes verheisst, fordert, dass man ihm die Erstgeburt wieder abkaufe. Was liegt darin anders als eine Ahnung davon, dass die realdialektisch präformirte Willenssubstanz gleichermaassen Lust am Tode habe wie am Leben? — zwischen Tod und Leben aber bewegt sich die ganze Skala auch der Schicksalskunde — und so könnte es immerhin der Mühe werth sein, die religionsgeschichtlichen Forschungen, welche sich vor reichlich drei Jahrzehnten mit Vorliebe in dieser Richtung bewegten, darauf anzusehen, wie weit sie Belege für solche Auffassung zusammengetragen haben.

Wie ja aller Zufall seine Schranke nur findet an der Zufälligkeit alles Seienden selber, vermöge welcher immer ein Zufall dem andern sein Opfer zuschleudert, dergestalt, dass nichts „nebenher" fallen kann, so ist es ja das so aufrecht erhaltene Gleichgewicht, welches den Eintritt eines plötzlichen Weltunterganges so unwahrscheinlich macht — ein Probabilitätscalcul, welcher dem Fatalismus selber eine Art von Harmonie verleiht, deren Concertmeister aber zum Schaden nur den Spott fügt, wenn er vertrösten möchte auf künftige Generationen, die es besser haben sollen, mit der Perfidie eines immer weiter lockenden Köderhalters.

Grausam, wie sie ist, flickt die *medicatrix naturae* auch das zerhackte Herz noch einmal zusammen, und mit dem Blute beginnen auch die andern Säfte den alten Kreislauf wieder. Da

hilft kein Witzigen — kein Faden am Rocken der Parzen ist zähe und einschneidend genug, um all die Röhrchen abzubinden, welche von und zu der „Lebensquelle“ führen — denn, sobald das Individuum ausgewachsen ist, wächst es auch über sich hinaus — das ist nach Ernst Haeckel's stolzester Entdeckung Begriff, Wesen und das ganze „hohe Geheimniss“ der Fortpflanzung! und der Optimismus von ungebrochener Lebensbejahung gibt uns zu bedenken, wie wir dieser unverbrüchlichen Naturforderung auch die eigene Existenz zu „verdanken“ haben, mag auch der Pessimist tausendmal antworten, er „bedanke sich dafür“, für so etwas „dankbar“ sein zu sollen. Und grade auch in moirologischer Form spricht sich ja gern das Widersichselberstreben des lebenschaffenden Willens aus — vor allem als entgegengesetztes Schicksal heissersehnter und unwillkommener Kinder. Wer sich ein wenig im Leben umgesehen, weiss, wie ein stark ausgesprochenes Verlangen gar oft und in gar mancherlei Weise Folgen hat, welche einer absichtlichen Bestrafung verzweifelt ähnlich sehen: abortive Vereitelung, Sprengen des mütterlichen Organismus durch allzumächtig aufquillenden Lebensdrang, Tod in frühester Kindheit u. s. w.

Umgekehrt ist dagegen den *enfants d'amours* — diesen zu oft recht geringer Elternfreude ins Leben eintretenden Wesen — gemeiniglich (von den Fällen absichtlich herbeigeführter Verkümmerung muss natürlich abgesehen werden) eine besondere Lebensenergie und Lebenszähigkeit eigen (vergl. den Bastard Faulconbridge in Shakespeare's King John und besonders den metaphysischen Monolog des Edmund Gloster in Lear I, 2) und das „Herr, halt' ein mit Deinem Segen!“ ist älter als die Mythe, die es einem protestantischen Pastor unter den Bäumen seines Gartens in den Mund legt, als über das Dutzend hinaus noch Zwillinge kamen.

Überhaupt aber: der Schatz, den nach Äschylus „der Freund der Freundin vertraut“, dass sie ihn bereichert zurück erstatte, fordert er nicht wucherischen Zins vom Depositair selber wie kein anderer? verwandelt er nicht allzuleicht den Kleinodienschrein — um so gewisser, je zarter und feiner dieser selbst gebaut ist — in eine Modergruft, daraus das Leben nur quillt wie aus dem faulenden Aas des Ungeziefers Larven?

Wer es darauf absah, nur gute Kinder zu bekommen, wird gewiss mit dummen gestraft, und wer nur kluge haben wollte,

mit schlechten — wer aber Beides zu gewinnen vermocht hätte, müsste ohne Zweifel den Ausgleichungszoll in Gestalt desto grösserer Unglücklichkeit (*infelicitas*) seiner Erzeugten entrichten, um schliesslich in der Hauptsumme auf die alte Erfahrung zurückgestossen zu werden, dass vermöge der realdialektischen Compensation des Weltgangs jeder erfüllte Wunsch einem verwirklichten Fluche gleich zu achten ist.

„Schutzengel" scheint es nur für muthwillige Buben und — Säufer zu geben; den Andern kreischt der Spott entgegen: Du bist ja mündig und zurechnungsfähig. Oder liebt's nicht schon der in den meisten Familienverhältnissen „spielende" Contrast, es so zu fügen, dass dem bis zur pedantischen Ängstlichkeit besonnen Handelnden Einer an die Seite gegeben ist, dessen Unachtsamkeit alle Überlegung zu Schanden macht? Waltet nicht in mehr als Einer Dynastie eine derartige Alternation offensichtlich genug? Und ist nicht das Wort: „wer viel fragt, geht viel irre", auch in Betreff der Fragen richtig, welche wir so gern an's Schicksal stellen?

Wer etwa sich darin gefällt, im Weltlauf einen Erziehungsgang für die Menschheit zu sehen, muss doch bald zu der Einsicht kommen, dass sich darnach die historische Weltordnung als eine recht sonderbare „wunderliche" und chicanöse Schultyrannei präsentiren würde. Man sähe sie dann ihre Zöglinge nicht blos zu harmlosem Scherz „auf's Glatteis führen" — sondern ihnen mit feiner List gefährliche Fallen stellen, um die Beine, wo nicht gar den Hals darin zu brechen. Man müsste glauben, sie verlocke geflissentlich die, welche sie zu Opfern ausersehen („*quos perdere vult*"), zu einem Fehltritt, um hernach höhnen zu können: warum hast Du Dich nicht besser vorgesehen?

Wessen Augen am Gang der Geschichte statt der „Ideen" nur Hirngespinnste von Ideologen, statt vorgeblicher „Missionen" nur eitel *misère* erblickten: dem fallen die Opfer dieser „Schädelstätte" umsonst, zu welchen die Individuen sich und ihr Theuerstes müssen an's Kreuz schlagen lassen. Damit wird ja nicht verkleinert, was zu Zeiten ein reiner Enthusiasmus erstrebt hat — dagegen blind zu sein, sind wir Pessimisten ja die allerletzten — denn unsere Klage wäre ja um alle Schärfe gebracht, wenn wir verkennten, wie grade die Edelsten allzeit am meisten und am schwersten zu leiden hatten. Aber fragen wir: *cui bono?* so antwortet das Echo *unisono:* denen es zum Vortheil

ausschlug, waren allemal die Schlauköpfe, welche die Gutmüthigkeit zu exploitiren verstanden. Es ist ja eine längst gemachte Bemerkung, dass grade tyrannische Usurpatoren sich am sichersten auf ihren „Stern“ verlassen können, dass Welteroberer so wenig von feindlichen Kugeln wie von Epidemien ihren Tod zu finden pflegen, während eine entsprechende Immunität für die anerkannten Wohlthäter der Menschheit noch von Niemand behauptet ist. Ja, die Vulgarweisheit sagt sogar gradezu: „Je ärger Strick, je grösser Glück.“ Es sieht also zum Verzweifeln oft darnach aus, als walte hinter dem sichtbaren Causalbereich gradezu noch ein sozusagen diabolisches Weltgesetz, ganz dazu angethan, das bischen Glück noch zu zertrümmern, welches sonst nach innern und äussern Bedingungen der Menschheit trotz alledem noch möglich zu sein scheinen könnte.

Das *Mala malis curanda sunt* ist im Krankheitsprocess der Welt von jeher auf's grausamste praktisirt. Was die Homöopathie im Sinne des Wohlwollens, die sich conservativ nennende neuere Resectionsmethode der Chirurgen im Interesse der Einheit des Organismus ausübt: das möchte man als eigentliche Intention vermuthen, wenn man immer wieder jener Cumulation von Leiden begegnet, für welche die Volksformel lautet: Ein Unglück kommt selten allein. Denn worauf es dabei abgesehen sein mag, scheint doch nur dies sein zu können, es solle dem Heilverfahren gewisser Ärzte entsprechend das Übergewicht Eines Schmerzes seine Compensation erhalten durch anderweitige Application eines paralysirenden Zugpflasters u. dergl. — und oft genug erweist sich ja in der That ein derartiges Vorgehen als das einzige Mittel, um einen physiologischen oder charakterologischen Organismus resp. bei Bestand oder bei Verstand zu erhalten. Und nur so, indem nämlich ein Weh das andere ablöst, konnte auch die Zeit in den Ruf eines Alles curirenden Medicus kommen. Denn wie wenig die hellen Stunden es sind, welche die finsteren vergessen machen, wie sie vielmehr deren Erinnerungsbild polarisch zurückrufen, das wissen wir doch schon längst aus der Gemüthsantinomik.

Überhaupt aber kommt ja die innerste Menschennatur allem böswilligen Zufall auf mehr als halbem Wege entgegen. Ohne jenen Urwahn, wir seien zum Glücke und zur Beglückung geboren, würde dem unheilerfüllten Verhängniss sein wirksamster Hebel fehlen. Denn dieser ist es, welcher der Anwendung der

einzig richtig formulirten Lebensklugheit hemmend in den Arm fällt, nämlich dem Kanon: suche und wähle überall nur das kleinste Unglück, nie das grösste Glück! — So stehen ja auch wahrhaft humane Ärzte, wo ihnen die Überzeugung von Unheilbarkeit gekommen, von allem Herumexperimentiren ab und beschränken sich darauf, ihren armen an so mancherlei Gebresten darniederliegenden Patienten nach Kräften die einzige Wohlthat zu verschaffen, für welche sie noch empfänglich sind: ungestörte Ruhe, damit die Schmerzen nicht noch zwecklos vermehrt werden.

Freilich gehört Muth dazu, solchen Grundsätzen nachzuleben und das Übel als Übel zu wählen unter ausdrücklichem Verzicht auf ein Gegentheil, welches sich trotz aller bitteren Erfahrung so schwer als Schein durchschauen lässt. Und selbst wo jede andere Hoffnung — jeder Glaube an positives Glück — bereits hingeschwunden ist, leitet zuletzt noch das Gaukelbild irre, es dürfe doch der minder schmerzensreiche Weg eingeschlagen werden — denn dieser pflegt an seinem Ausgang grade zum allerschlimmsten Übel abzuführen. Oder es treibt im entgegengesetzten Falle die Verzweiflung zum *Va banque*-Spiel, wobei dann erst recht, wo die grosse Überzahl der Chancen dagegen steht, der grösseste Einsatz am gewissesten verloren geht.

Man möchte so gern das Wirklichste, was es in aller Wirklichkeit gibt, die gegenwärtigen Schmerzen, als eine harmlose Rübezahl-Neckerei darstellen — nur sieht man nirgends, auch in keiner Vergangenheit, die güldene Au, auf welcher wirklich Ersatz herumgereicht würde für die Leiden, welche voraufgegangene Generationen auszustehen gehabt.

Nein, was nicht die Bosheit zertrümmert, das vereitelt, jetzt wie immerdar, die Thorheit.

Nur immer neue Akte der ewigen Tragödie (an welcher das Comödienhafte aufzuzeigen Joh. Scherr zu seiner Specialität gemacht, so dass wir nach dieser Richtung ausführlicher Exemplificationen überhoben sind,) werden aufgeführt, blos auf Momente unterbrochen vom idyllischen Getändel oder von Clown- (Narren-) Scenen, wie sie Shakespeare grade seinen blutreichsten Stücken am liebsten einflicht — Leuten wie Goethe zum anstössigen Ärgerniss, von Rationalisten auf die Absicht gedeutet, sie sollten, „wie die Häringe beim Katzenjammer“, den Zuschauer nur in den Stand setzen, noch eine neue Steigerung des tragischen

Empfindens in sich aufzunehmen — aber von der Realdialektik doch wol etwas gründlicher dahin ausgelegt, dass in ihnen neben das erhaben Furchtbare die kleinliche Jämmerlichkeit der „gewöhnlichen“ Willensobjecte gestellt werde, um daran, zumal an dem Gleichgewicht, welches sie so oft jenen zu halten vermögen, eine Verachtung gegen alle Nichtigkeit des Willens zu nähren, sozusagen leichte Hülfstruppen für das schwerer bewegliche Geschütz des direct tragischen Apparats ins Feld zu stellen, um so den Einblick in das Doppelelend doppelseitig noch desto greller zu erhellen. Die Erholung liegt bei diesen Intermezzos nur in der Form: der Niederschlag ist zuletzt derselbe, wie bei hochtragischen Scenen, zumal, wenn die Clowns gradezu tiefsinnig reden.

Die aber dabei immer nach einer „Gerechtigkeit“ spähten, gaben sich schliesslich auch mit einer halbseitigen zufrieden — seit Kant gehörte es gewissermaassen zum guten Ton, darauf zu verzichten, dass der Tugend selber der Tisch gedeckt werde — die sollte für zu vornehm gelten, um überhaupt Hunger empfinden zu können — und in der That mochte ihr wol der Appetit zum Selbstessen vergehen, wenn es gewissermaassen als ihr höchster Beruf dargestellt wurde, vergnügten Herzens dabei zu stehen, wenn das Laster zum Vomiren gebracht wurde Wie aber, wenn das nach bekannten Apprehensionsgesetzen ansteckend wirkte und die angeekelte Tugend, so grade vermöge ihrer innersten Natur, worein ja Spinoza und Schopenhauer das eigentlichste Merkmal ihrer nicht vergeltenden Gerechtigkeit gesetzt haben — mit ihrem Gegentheil der ganz gleichen Verdammniss verfiel, höchstens unter dem zweifelhaften Vorzug, dass der Einen ohne Schuldgefühl widerfährt, was, wenigstens im Falle der Verstocktheit, die Andere auch mit keinem Gefühl der Sühne hinzunehmen pflegt.

So war man denn auf eine Ausrede bedacht. Man verwies uns noch eine Treppe höher, fast schon ins Thurmstübchen unter dem Bleidach, dahin wo Altmütterchen Natur selber thront, die sich zu den Processen der Geschichte etwa so verhalten soll, wie zu ihr selber die ewige Ἀνάγκη.

Dieser errichtete ein Felix Dahn gradezu einen Götzendienst und begab sich des Fragens, ob es nicht doch besser sein würde, dass dies Nothwendige eben nicht nothwendig wäre. Geblendet von ihrer Majestät stellte er sie über die Gottheiten

und vergass, dass jeder Handelnde selber mit zu ihr gehört und sich zu ihr auf Du und Du stellen kann und darf, weil sie nicht ewiger ist als sein eigenstes innerstes Wesen. Zahmere Naturen freilich mögen sich auf die psychologische Thatsache berufen, dass sich ein Alle oder doch Viele betreffender Zufall, ein Erliegen unter allgemeine Verhältnisse, ungleich leichter erträgt als jedes individuell beschränkte Missgeschick. Aber dabei kommt eben das Selbstgefühl mit ins Spiel: es fühlt sich Einer persönlich weniger tangirt, wenn er sich unmittelbar unter ein Weltgesetz gestellt sieht. Aber müsste nicht grade darum die Garantielosigkeit des allgemeinen Menschenlooses nur um so drückender empfunden werden, je mehr darunter zu leiden haben? Es setzt also doch schon eine Art pessimistischer Resignation voraus, dass es nun einmal um das Leben in solcher Welt nicht besser bestellt ist, als dass man sich solcher Vorkommnisse gewärtig halten muss. Überhaupt ist, dass Alles so kommen musste, nicht sowol ein tröstender, als ein wenigstens das Gewissen beruhigender, ob auch nicht das Sehnen und Verlangen beschwichtigender Gedanke, welcher als solcher immer nur negativ wirken kann, nämlich dadurch, dass er die Vorstellung der Selbstqual fernhält, welche sich mit der Phantasie von abstracten Möglichkeiten einbohrt, mittels deren ein Geschehen scheinbar hätte abgewehrt werden können. Wenn aber einmal Einer von solcher Wirkung nichts spürt, so muss auch das Unvermögen selber, sich von solcher Einsicht ruhiger stimmen zu lassen, als ein Unabänderliches gelten: das Sichnichtfügenkönnen in die Nothwendigkeit ist selber eine, und des Wehthuns darum nicht weniger. Vielmehr muss an solcher absoluten Starrheit auch der energischeste Kopf sich den Schädel einrennen, und beweglichem Denken ist die, man möchte fast sagen: graciöse Versalität des Zufallbegriffs ohne Zweifel bei Weitem congenialer.

Und noch weniger liegt ein materieller „Trost“ in der Richtungslinie der darwinistischen „Entwickelung“ — in der Frage zwischen Optimismus und Pessimismus haben die jüngsten Naturforscherversammlungen sich wenigstens neutral erklärt, während Jos. Huber sogar meinte, einen v. Hellwald als noch ärgeren Ketzer denunciren zu müssen als selbst die Realdialektik, oder ihm die Ehre anzuthun, dass er ihn in der Klimax der Bedenklichen noch jenseits postirt.

Die sogenannten Schicksalsdramen gelten freilich für veraltet — aber sollte die ästhetische Theorie, welche neuerdings das Etymon des δρᾶμα so aristotelisch scharf betont, und damit jene als eine *contradictio in adjecto* will *ad absurdum* geführt haben, minder der Mode unterworfen sein, als jene Zeitstimmung, welche einem Müllner so lebhaft applaudirte? Schon kommt Grillparzer wieder zu Ehren, und immer weniger rigorös lautet bereits der Einspruch, wenn ein Dichter auch dem „Zufall“ sein — meistens allerdings recht schlimmes — Recht einräumt. Dass Lustspiele dieses Motors erst recht nicht entbehren können, wird man doch wol nicht als antipessimistisches Argument verwerthen wollen, denn auch in der Comödie sieht man ihn doch mehr Schabernack anrichten als Segen stiften.

Immer und überall — im Guten wie im Schlimmen — kommt es ja nur darauf an, was Einer macht aus den Gaben der Natur — seinem eigensten Wesen — und den Geschenken des Zufalls — seinen „Begegnungen“ und auch dafür sind es die, allen subjectiven Einbildungen soweit wie möglich abgekehrten, Alten mit ihrer hellenischen Objectivität, welche wir zu unverdächtigsten und im doppelten Sinne classischen Zeugen haben, wie keineswegs die Selbstthätigkeit des handelnden Individuums der Mitwirkung und Bestimmung des Zufalls gegenüber auf Null depotenzirt werden soll. Die Griechen sind selbst noch in dem, was davon am weitesten abzuführen scheint, in ihrer Vorstellung von der Ate — (Äschylus sagt: den Anlass schafft die Gottheit selbst herbei, wenn sie von Grund aus ein Geschlecht verderben will) — die Vertreter einer spontanen Cooperation von Seiten des Menschen. Wer dem Teufel keinen Finger gibt, wird auch nicht von ihm geholt, soviel ist schon richtig — aber darum bleibt nicht minder wahr, was bereits in allgemeinerer Reaction gegen die überspannten Begriffe von der sogenannten poetischen Gerechtigkeit laut wird, denen man mit gutem Fug das Prädicat der Philisterhaftigkeit beigelegt hat — und was ein Vischer als „Missverhältniss zwischen Schuld und Strafe“ anerkannt hat, droht schon insofern in eine Caricatur aller Gerechtigkeit auszuarten, als nach diesem Maass bemessen der grosse Frevler niemals zu seinem Rechte kommt, weil er doch auch nur Eines Todes sterben kann, es über den Tod hinaus aber für ihn wenigstens auf Erden keine schwerere Sühne mehr gibt, als das ausmacht, was er jedem seiner unschuldigen Opfer

einzeln angethan, also diese genau eben so viel erlitten haben, wie er selber. Wo bleibt da noch eine Spur vom Begriff der „Strafe“?

Der ausserhalb unseres Wollens liegende Factor unseres Handelns ist es nur, der von jeher das Begehren nach einem Wissen der Zukunft so mächtig in der Menschenbrust hat erwachsen lassen — ein Gelüste, dessen ganze Thörichtheit wieder nur auf dem Boden der Willensmetaphysik einleuchtend gemacht werden kann. Denn ein volles Wissen um alles Geschehen würde nicht weniger zu bedeuten haben als ein Aufgeben Alles. Der ganze Reiz zum Handeln besteht schliesslich in der Ungewissheit seines Erfolges. Wer die Kette all seines Thuns fest und bestimmt voraussähe, würde gar nichts mehr thun — nicht blos weil als letztes Ende aller Enden dabei die absolute Vergeblichkeit alles Mühens würde offenbar werden: schon deshalb, weil das Interesse an einer Sache sofort verschwindet, sobald wir ihren Ausgang kennen. Die „Spannung“, ob wir erreichen was wir wollen oder nicht, ist das Springfedermoment in der Spontaneïtät unserer Thätigkeit. So ist das Unerkanntbleiben des objectiven Factors die *conditio sine qua non* für die Fortdauer der subjectiven Energie, und die Welt will eben Thaten sehen — sei es auch nur aus Langerweile — was kümmert's dabei sie, wie dieselben ausfallen. Dem widerspricht auch keineswegs, was wir von der Wirksamkeit der Omina, Orakel und allerlei Weissagungen wissen — denn diese gaben noch niemals ein ganzes, volles Wissen — auch die vergleichungsweise detaillirtesten beleuchteten allemal nur einen grössern oder kleinern Ausschnitt — das bei Weitem grösste Stück des Geschehens blieb im Dunkel verhüllt — und jene partiale Revelation liess dem Hoffen und Fürchten Spielraum genug, um auch das Handeln nicht ganz zu lähmen — so consequent ist kein Fatalist, dass er die Hände ganz in den Schooss legte. Alles wäre uns gleichgültig, dessen Eintritt auf Tag und Stunde wir vorauswüssten — auch in dieser Spezialanwendung hat es mit dem Worte seine Richtigkeit, welches man so gern optimistisch auszulegen und auszubeuten pflegt und so in seiner realdialektischen Bedeutung nur potenzirt: „Des Lebens Müh lehrt uns allein des Lebens Güter schätzen“ — das objectiv-subjective Seitenstück zum subjectiv-objectiven Urwort aller realdialektischen Moirologie: „Des Einen Freud, des Andern Leid.“ Gleichgültigkeit aber wird

alsbald gleichbedeutend mit Willenlosigkeit — kein Streben hätte mehr Sinn und Inhalt, und der Vereitelungen würden darum auch nicht weniger sein.

Nicht anders aber steht es um den Pessimismus, dessen kraftlähmende Wirkung von den Oberflächlichen deshalb regelmässig pflegt überschätzt zu werden — aber er sagt ja nicht, was oder gar wie es kommt, sondern nur ganz vage und allgemein, dass es nicht so kommen k a n n, wie es zur vollen Verwirklichung irgendwelchen einseitigen Wollens kommen müsste — und weil er nicht das besondere Gesammtwissen hat, so kann er das Wollen auch nicht aufheben.

Wohl aber wird den Unheil verkündenden Kassandranaturen ein Lohn anderer Art zu Theil. Doch selbst noch in ihren Compensationen bleibt die Immanenz des Weltgangs die Ironie nicht schuldig: denen sie den Blick öffnete über den Abgründen des Menschengeschicks, zeigte sie an, wo unter der Oberfläche ein Schmerzensrinnsal ist, ein Trübsalquell fliesst — nicht Goldadern aber Pulsadern des Wehs — und ein also Bedachter wird wie ein Magnetenberg der Sympathie zur Schutz- und Zufluchtsstätte der heimlich Betrübten. Und grade aus seiner „Leichenbittermiene“ lesen die ihren liebsten Trost, und grade aus seiner Witterung für Gräber des Herzens weht dem Zerschlagenen ein kühler, erfrischender Hauch humorinnigen Scherzernstes entgegen, wie ihn die freilich nicht vertragen, welche für die schwächlichen Constitutionen ihres Glückes von solch gefährlichem Zugwind Erkältung mit Rheuma und Influenza zu befahren haben.

So participiren denn wenigstens *in praxi* an etwas, was sie *in thesi* leugnen, auch die Wissenden des realdialektischen Pessimismus: an einer Art von „Versöhnung“ in und mit ihrem eigensten persönlichen Geschick — das lässt dem Gedanken, es werde auf übel übler folgen, mit einem Worte begegnen, welches nicht blos in den Mund leichtlebiger Eukolier, vielmehr auch in den des entschlossenen Heldenthums passt: „Wenn es kommt, wenn wir müssen, dann — wollen wir uns gebärden, wie wir können!“

Autoren-Verzeichniss.

A.

Abbt II.: 303.
Abel II.: 129.
Aeschylos I.: 21; II.: 417. 489. 495.
Aken II.: 432.
Amyntor (Gerhard von) I.: XIX; II.: 287.
Anakreon (Pseudo-) I.: 22.
Anaximander I.: 17.
Aristoteles I.: 19 fg., 74. 84. 115. 159—161. 246. 294—296. 299. 306. 310. 349. 374—376. 433. — II.: 292. 298. 385 fg. 435.
Augustinus II.: 402.

B.

Baco II.: 234.
Balfour Stewart I.: 387.
Ballauff I.: 222; — II.: 164. 173.
Banhard II.: 385.
Bastian (Ad.) II.: XIII.
Bastiat II.: 144. 291.
Baumann (J. J.) I.: 40, 148; — II.: XIII, 433.
Bayle I.: 303, 322.
Beccaria II.: 245.
Beck (Th.) I.: 251.
Becker (J. K.) I.: 289, 307, 328.
Beneke I.: 143.
Berkeley I.: 39 fg., 122, 125; — II.: 10, 100.
Bernstein II.: 123—127.
Bilharz I.: XIII—XVI. 173. 205. 258. 270—273. 286. 292. 298. 308. 319. 345. 414. 447. 455; — II.: XXII. 19. 51. 72. 77. 86. 89. 406.
Binde I.: 321.
Binding II.: 246.
Bodenstedt II.: 473.
Boehme (Jac.) II.: XXI. 453.
Bolze I.: 411.
Brasch (Mor.) II.: XXVI.
Broglie I.: 43.
Bruno I.: 375. — II.: 259. 409.
Brücke II.: 126.
Buchhein I.: 374.
Buddeus II.: 366.
Buff I.: 409.
Busch (Otto) I.: 461.

C.

Calvin II.: 242.
Carey II.: 291. 353.
Carneri II.: 301.
Carnot I.: 80.
Cartesius I.: 403. — II.: 24.
Caspari II.: XV. 9. 226.
Catull II.: 159.
Caesar II.: 336. 460. 469.
Chamisso II.: 469.
Chlebik II.: 439.
Cicero I.: 15. — II.: 168. 244. 254. 273. 336.
Claudius (Math.) II.: 466.

Clausius I.: 364.
Cohen I.: 124.
Colville II.: 158.
Confucius II.: 330.
Copernicus II.: 466.
Croll I.: 398. 402.
Crookes I.: 412.
Curtius II.: VIII. 153.

D.

Dahn I.: 181. — II.: 39. 107. 138. 169. 187. 237. 243—245. 257—259. 263—267. 270. 310. 419. 425. 470. 493.
Danglard II.: XXII.
Daniell II.: 126.
Dannegger (Postus) I.: 270. — II.: 51. 77.
Dante II.: 480.
Darwin I.: 438 fg. — II.: XIV. XXVIII. 24. 96. 119. 127. 300.
Deinhardt II.: 393.
Delboeuf II.: IX.
Demosthenes II.: 336.
Deussen II.: 406.
Deutsch II.: 173.
Dorguth I.: IX.
Dove I.: 354. 360.
Dühring I.: 53 fg. 76. 79—81. 96—101. 104. 122. 186. 207. — II.: 46 fg. 353.
Düringsfeld (Ida) II.: 162.
du Bois-Reymond I.: XVII. 205. 367. 387. 452.
Dulk II.: 111.
Dulong I.: 363.
du Mont II.: 179. 301.
du Prel I.: 91 fg. 204. 333. 404. 407 fg. — II.: 13. 265. 329. 425. 451.

E.

Eckhardt II.: 173.
Ebers II.: 413.
Edlinger II.: 13.
Edlund I.: 347.
Empedokles I.: 17—19.
Eötvös II.: 481.
Erdmann I.: 124. 136. 153 fg.
Euler II.: 81.
Euripides I.: 21. 454. — II.: 417.
Eyfferth I.: 273.

F.

Faraday I.: 330. 402.
Fechner I.: 69. 250. 272. 391. 416. — II.: 269.
Feuerbach II.: 217. 412. 456.
Fichte I.: 20. 33. — II.: 10. 49. 65. 401.
Fichte d. J. II.: 434.
Fischer (E. G.) I.: 268. 339.
Fontane I.: 316. 388.
Fortlage II.: 439.
Frank II.: 116.
Frauenstädt I.: 389. — II.: XI.
Fredegis I.: 175.
Frerichs I.: 391. 395. 420.—423.
Friedländer II.: 143.
Fritsch (Hugo) I.: 383.
Froebel II.: 345.
Frohschammer I.: 132.
Funck-Brentano II.: X.

G.

Galitzin (Fürstin) II.: 129.
Gauss I.: 117.
Geiger (Laz.) I.: 86.
Gerland II.: 266.
Gervinus II.: 471.
Gneist II.: 302. 306.
Göring I.: 124.
Goethe I.: XIII. 160. 164 fg. 177. 183. 396. 439. 450 fg. — II.: X. 132. 160. 180. 184 fg. 211. 223. 274. 364. 394. 428. 468. 471. 473. 492.
Gopcevic II.: 382.
Gottschik II.: 205.
Grabbe I.: 160.

Grandi (Guido) I.: 117.
Grauvogel I.: 349. 457.
Grillparzer II.: 169. 495.
Grimm (Jacob) I.: 160.
Grosse (Julius) II.: 438.
Grove I.: XVII. 225. 241. 255—261. 263 fg. 302—304. 346. 358. 364. 372. 375. 382. 397 fg. 411. 414. 450.—454.
Gumplovicz II.: 340.
Gutberlet I.: 281.
Gutzkow II.: 283.
Guyon (Frau von) II.: 88. 172. 201. 387. 415.
Gwinner II.: 162.

H.

Haberland II.: 45.
Haeckel I.: XVII. 437. 440 fg. — II.: 35. 94. 119. 425. 447. 489.
Hahn (Theophil.) II.: 408.
Hamann I.: 69.
Harms I.: 137. 191.
Hartmann (Ed. v.) I.: XI. 55. 58. 67. 75. 86. 90—92. 120. 148. 158. 174. 190. 226. 313—315. 345. 381. 437. 439. — II.: XXII—XXXII. 19. 47 fg. 86. 400. 455.
Hartstein I.: 374.
Haushofer II.: 461.
Hayes II.: 439.
Hebbel I.: 22. 160. — II.: XX. 424.
Hecker (E.) I.: 180.
Hegel I.: V. X fg. 2—4. 7. 9. 14. 22. 30. 46. 49. 57 fg. 62. 74. 88. 91. 104. 107. 122. 167. 186. 190 fg. 199. 226. 240. 252. 264. 271. 282. 301. 309—312. 370. 375 fg. 435 fg. 459. — II.: XXVIII. XXX fg. 5. 12. 17. 38. 150. 213. 234. 272. 286. 324. 370. 409. 412. 439. 454.
Heine I.: 22. 59.
Held II.: 301.
Hellenbach II.: XXV fg.
Hellwald II.: 143. 494.
Helmholtz I.: XVI. 87. 265. 267. 439. 441.
Herbart I.: 22. 32. 62. 69. 122. 199. 221. 231. 234. 248. 267. 272. 311 fg. 321. 362. — II.: 12. 42. 61. 69. 81. 139. 212. 401.
Heraklit I.: 17—19. 69. 84. 244. — II.: 438.
Hering (Ewald) I.: 86. 441. — II.: 44.
Herrig II.: 217.
Herodot II.: 460.
Herwegh II.: 445.
Hesiod I.: 359.
Heyse (Paul) II.: 282.
Hirschwald I: 368. 439.
His II.: 116.
Hippel II.: 389.
Hobbes II.: 307. 322. 362.
Hofmann I.: 427.
Hofmeister II.: 116.
Holtzendorff II.: 264.
Homer II.: 206. 409. 419.
Hoorweg I.: 365.
Horaz I.: I. — II.: 461.
Horwicz II.: 269.
Huber (Joh.) I.: 59. — II.: 494.
Humboldt (Alex v.) I.: 19. 339.
Humboldt (Wilh. v.) II.: 261.
Hume I.: 39. 142.
Huygen I.: 383.

J.

Jacobi I. 60. 69.
Jean Paul I.: 22. 92. — II.: 161.
Jensen (Wilhelm) II.: 274. 397. 424.
Jessen (d. Ä.) II.: XII.
Jhering II.: 141. 180. 203. 215. 238. 243. 246. 249. 251 fg. 255 fg. 258—260. 262. 266—268. 270. 277—279. 302 fg. 311. 319. 324.
Johnson II.: 130.

K.

Kant I: 2—4. 6—9. 11. 21. 25. 28. 32. 33. 42. 57. 63. 78. 93. 95. 96. 110. 113 fg. 117—128. 136 fg. 150—153. 195. 204. 216. 241. 244. 250. 255. 268. 270 fg. 277. 297. 310 fg. 316. 320. 323. 327. 331 fg. 339. 362. 378 fg. 388. 391. 393. 396. 401. 407. 414. 417. 421. 427. 435 fg. 459. — II.: VII. XI. XV—XVII. XXIV. 14. 22. 32. 37. 41 fg. 46. 48—52. 73—75. 171. 195. 205. 212. 216. 219. 225. 227. 276. 385. 395. 452 fg. 493.
Kambly I.: 279.
Karneades II.: 279.
Kirchmann v. I.: 110. 453. — II.: 143. 164. 171.
Klein I.: 77.
Krause II.: 384.
Kremer II.: 190.
Krüger I.: 383.

L.

Laas I.: 126.
Lagrange I.: 81.
Langbein's „Pädag. Arch." II.: 164.
Landesmann (H. Lorm) I.: 47. — II.: XIX. 137.
Lange Fr. Alb. I.: 49. 387.
Lange Rich. II.: 190.
Langer II.: 73.
Lao-tse II.: 389.
Lassalle I.: 69. — II.: 370 fg.
Lasson II.: 11. 267. 337 fg. 345.
Lasswitz I.: 281.
Lavater I.: 251.
Lehmann's „Mag. für d. Lit. des Ausl." II.: 73. 445. 471.
Lehrs II.: 463.
Leidesdorf I.: 374.
Lessing I.: 21. 159. — II.: 389. 405. 437. 442.
Leucipp. I.: 403.
Le Viseur I.: 387.
Lichtenberg I.: 121. 137. 265.
Liebig I.: 85. 285.
Liebmann I.: 57. 114. 277.
Liersemann I.: 115. 117. 270. 280.
Locke II.: 85.
Loewe II.: 276.
Lorscheid I.: XVII. 431.
Lubbock II.: 143.
Lucrez I.: 230. 268. 326. 432 fg. — II.: X. 223.
Ludwig Carl Fr. Wilh. II.: 329 fg.
Ludwig Otto I.: 160.
Lübke II.: 414.
Luther II.: 152. 298. 330.

M.

Macchiavelli II.: 254. 312.
Mainländer II.: 192.
Malthus II.: 144. 359.
Mariotte I.: 412.
Maron II.: 202.
Martial II.: 425.
Marx II.: 372.
Maupertuis II.: 452.
Maxwell I.: 330. 409.
Mayer (A.) I.: 250.
Mazzini II.: 208.
Michelet (Carl Ludw.) I.: 167. — II. 346.
Mittelstaedt II.: 245.
Mohr (Friedr.) I.: 85.
Mommsen II.: 327.
Montesquieu I.: 379. — II.: 175.
Mosotte I.: 406.
Müller (Joh. Heinr. Jac.) I.: 227. 235.
Müllner II.: 495.
Muret II.: 462.

N.

Nägeli II.: 127.

Newton I.: 19. 380. 387. 398. 405—407. — II.: XVIII.
Nepos II.: 471.
Niebuhr II.: 327. 384.
Nietzsche II.: 160. 445.
Novalis I.: 70.

O.

Oken II.: 453.
Oppert II.: 407.
Osenbrüggen II.: 286.
Ovid I.: 385. — II.: 432.

P.

Pascal II.: XVIII. XXI.
Paulsen I.: 124.
Paulus I.: 61. — II.: XIX. 153. 182. 292. 296. 301. 401. 410.
Peltier I.: 365.
Peschel II.: 405.
Pfleiderer II.: 406. 452.
Pflüger I: 367.
Pindar I.: 21.
Plato I.: 22. 69. 74. 127. 294. 299. 340. 461. — II.: VIII. 33. 109. 211. 219. 229. 311. 438 fg.
Planck I.: 268. — II.: 21.
Plotinos I.: 375.
Plumacher (O.) II.: XXV.
Poggendorff I.: 346 fg. 364. 380. 389 fg. 409. 412.
Pouillet I.: 227. 235.
Prantl II.: 264.
Preyer I.: 86. — II.: 75.
Proudhon II.: 144. 355. 361.

R.

Redtenbacher I.: 420.
Rehmke II.: XXV.
Reiff I.: 46. 251.
Reuleux I.: 252.
Riehl (Aloys) I.: 124. 288. 405. 407.
Riemann I.: 117.
Rissmann II.: 39 fg.
Robert (Carl) II.: 181.
Roesler II.: 302.
Roget II.: 12. 50. 191.
Rokitansky II.: 44.
Romundt II.: 160.
Roscher II.: 365.
Rosendahl I.: 304.
Rosenkranz I.: 268. — II.: 270.
Rossi II.: 355.
Rousseau I.: 39. — II.: 229. 305. 358. 369. 376. 397.
Rückert II.: XX. 176.
Ruge II.: 471.

S.

Sacher-Masoch II.: 136.
Sallust II.: 403.
Salomo II.: 350.
Sand (George) II.: 246. 386.
Schäffle II.: 304. 372. 378.
Scheffel II.: 324.
Schelling I.: V. 22. 46. 60. 203. 241. 311. 344. 368. 424. 442. — II.: XVIII. XXI. 4. 19. 86. 409. 436. 453.
Schelling (Caroline) II.: 137.
Scherr II.: 492.
Schiller I.: 156. 160. 177. — II.: 171. 222. 291. 389. 393. 422. 460.
Schleiermacher II.: 30. 42. 411.
Schmidt (Herrmann) I.: 316.
Schmidt (O.) I.: 381.
Schmoller II.: 353.
Schopenhauer I.: 9. 35 fg. 42. 86. 91. 96. 114. 122. 128 fg. 132. 137. 147. 172. 174. 207. 219. 226. 253. 270. 275. 289. 291. 298 fg. 304. 329. 352. 375—377. 389. 441. 444 fg. 458. 461. — II.: X fg. XVI. XVIII. XXI - XXIII. XXX-XXXII. 12. 17. 19. 34. 40—42. 48. 51—53. 56—59. 69—78. 98—100. 102—104. 117. 120. 135. 160—162. 187. 192. 206 fg. 213. 216.

221. 238. 302. 318. 341. 367. 385. 401. 406. 412. 418. 426. 430. 432. 436. 440. 447. 493.
Schwegler II.: 435.
Scotus Erigena I.: 61. 429.
Secchi I.: 238.
Seemann (O. S.) I.: 40. — II.: 73.
Seneca II.: 386—388. 445.
Seydel (Rud.) I.: 438.
Shakespeare I.: XIV. 159. 341 fg. — II.: 131. 489. 492.
Silesius (Angelus) II.: 175.
Sirach (Jesus) II.: XXXV.
Sklarek's „Naturforscher" I.: 238. 341. 348. 362. 365. 390. 430. 439. 452. — II.: 19. 106. 123. 360.
Smith (Adam) II.: 245. 353. 384.
Sokrates I.: 333. 416. — II.: 84. 259. 311 fg. 330. 375.
Sophokles II.: 417.
Spencer (Herbert) I.: 41. 361.
Spinoza I.: 22. 35 fg. 42. 50. 60. 167. 187. 213. 221. 376. 453. — II.: IX. XV. 11. 42. 213. 312. 354. 401. 403. 409. 411. 453. 455. 458. 493.
Spir (A.) I.: 52. 453.
Sprenger II.: 188.
Stadler I.: 124. 137.
Stein (Frh. v.) II.: 222.
Stoffel II.: 297.
Strahl (Maria) II.: 471.
Strassburger II.: 123. 127—129.
Stuart Mill I.: 110. — II.: 155. 245. 261 fg. 293. 359.
Suso II.: 173. 421.

T.

Tauler II.: 176.
Teichmüller I.: 246 fg.
Telesio I.: 19.
Thiers II.: 315. 336. 347.
Thomson I.: 347. — II.: 124.
Thukydides I.: 84. — II.: 203.
Tobias I.: 457. — II.: 92.
Trendelenburg I: 5. 35. 56. 65. 103. 167. 176 fg. 189. 194. 242. 304. 309. 318. 321—323. 393. 396. 401fg. — II.: 124. 434fg.
Tyndall I.: 256.

U.

Ueberweg I.: 303.
Uhland I.: 22. — II.: 469.
Ulrici I.: 220. — II.: XV.

V.

Vacano II.: 474.
Vaihinger II.: VII.
Verne (Jules) I.: 95.
Virchow I.: XIX. 373. — II.: 95.
Vischer (Frd. Th.) I.: XIII—XV, 72. — II.: 110. 470. 484. 495.
Vogt (Carl) II.: 115. 287.
Vogt (Nikolaus) II.: 337.
Volkelt I.: XI. 26. 55. 59. 113. 117—120. 123—125. 127—130. 137fg. 141—145. 147fg. 150fg. 154. 206. 310fg. — II.: 87. 326.

W.

Warmann I.: 411.
Wagner (Rich.) II.: 461.
Weber I.: 405fg.
Weiss II.: XXII.
Werder I.: 167.
Wilbrandt I.: 454.
Wirth II.: 84.
Witte I.: 57.
Wundt I.: 78. 80. 86. 270. 368. 429. — II.: 2. 19. 27. 46. 166.
Wuttke II.: 161.

Z.

Zarathustra II.: 394.
Zarncke's „Lit. Centralblatt" I.: 252. 330. 405 fg. — II.: X. XIII. 116.
Zeller I.: 17fg. 347. 395. 398.
Zeno I.: 303. 310. — II.: 433.
Zöllner I.: 78. 117. 380. 405—407.
Zschokke II.: 389.
Zuntz I.: 374.

Bayerische Staatsbibliothek München

Druck von C. H. Schulze in Gräfenhainichen.

Y 75 . 489

0+65

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bahnsen, Julius,

Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt Princip und Einzelbewährung der Realdialektik

Bd.: 2.Band

1882

Ph.sp. 47 dt-2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11170865-2